DANIEL BELL

KAPITALIZMO KULTŪRINIAI PRIEŠTARAVIMAI

ALK / ALMA LITTERA

DANIEL BELL

KAPITALIZMO KULTŪRINIAI PRIEŠTARAVIMAI

DANIEL BELL

KAPITALIZMO KULTŪRINIAI PRIEŠTARAVIMAI

Iš anglų kalbos vertė
DAINA VALENTINAVIČIENĖ

ALK / ALMA LITTERA

UDK 008(73)(091)
Be-156

Versta iš: Daniel Bell *The Cultural Contradictions of Capitalism.* Twentieth Anniversary Edition. Basic Books, New York, 1996.

This edition published with support from the Open Society Fund-Lithuania and from the CEU Translation Project of the Open Society Institute-Budapest

Knygos leidimą finansavo Atviros Lietuvos fondas ir Atviros visuomenės institutas Budapešte (Vidurio Europos universiteto Vertimų projektas).

ISSN 1392-1673
ISBN 9955-08-286-0
ISBN 0-465-01499-2

© Daniel Bell, 1976
© Daina Valentinavičienė, vertimas į lietuvių kalbą, 2003
© Leidykla „Alma littera", 2003

Mylimai Pearl

Begalinis idėjos ir veiksmo ciklas,
Begaliniai išradimai, begaliniai eksperimentai
Leidžia pažinti judėjimą, bet ne ramybę;
Pažinti kalbėjimą, bet ne tylą;
Pažinti žodžius ir neišmanyti Žodžio.

T. S. Eliot
Refrenai iš *Uolos (The Rock)*

TURINYS

1978 m. įžanga 7
Pratarmė 33

ĮVADAS. Sričių atskyrimas: temų formulavimas 41
Pirmoji dalis. Dvigubas modernybės keblumas 77
1 Kapitalizmo kultūriniai prieštaravimai 79
2 Kultūrinio diskurso pertrūkiai 145
3 Septintojo dešimtmečio pasaulėjauta 187
4 Link didžiojo atsinaujinimo:
postindustrinio amžiaus religija ir kultūra 221

Antroji dalis. Valstybės dilemos 255
Įžanginis žodis. Nuo kultūros prie politikos 257
5 Nestabilioji Amerika: pereinamieji ir
nuolatiniai nacionalinės krizės veiksniai 259
6 Visuomeninis ūkis: apie „fiskalinę
sociologiją" ir liberalią visuomenę 313
1996 m. baigiamasis žodis 392

1978 M. ĮŽANGA

I

Nuostabusis eruditas Samuelis Johnsonas teigė, kad nė vienas sveikai protaujantis žmogus niekada neskaito knygos nuo pradžios iki pabaigos. Jis pats greitai peržvelgdavo puslapius ir perskaitydavo tik jį dominčias vietas, visa kita praleisdamas.

Tai – vienas iš būdų susipažinti su knyga, ir protingam skaitytojui to gali pakakti. Tačiau šiais laikais daugelis skaito ne knygas, bet ką nors apie jas, paprastai jų recenzijas. Turint galvoje žiniasklaidos ir kultūros pobūdį, tokia pažintis nuo pat pradžių kelia pavojų. Viena vertus, netgi kai knyga sudėtinga, dauguma recenzentų, būdami užimti žmonės, paskubomis ją perverčia, ieškodami kelių eilučių, trumpai išreiškiančių pagrindinę idėją, ir bando rasti etiketę, galinčią autoriui suteikti vietą paklausių leidinių sąraše. Antra vertus, Amerikos kultūroje vyrauja liberalios tendencijos, dėl to idėjos, susikertančios su liberalizmu, kai kuriuos recenzentus verčia jaustis nejaukiai. O tie, kurių darbuose atvirai kritikuojami šiuolaikinės kultūros aspektai, pigiai pretenduojantys į „liberalizavimą", apšaukiami „neokonservatoriais".

Pats savaime toks jų pavadinimas yra beprasmis, nes taip teigiama, kad socialines pažiūras gali atskleisti vienas matmuo. (Ironiška tai, jog iš tikrųjų tų, kurie smerkia „vien-

matę" visuomenę, politinės pažiūros dažnai būna tokios pat „vienmatės".) Platesniame istoriniame kontekste toks pasakymas neturi prasmės, nes mano kultūrinė kritika, manau, jog ir panaši Peterio Bergerio bei Philipo Rieffo kritika, peržengia pripažintas liberalizmo kategorijas ir šiuolaikinės visuomenės dilemas stengiasi nagrinėti visiškai kitaip.

Kadangi autoriaus požiūris yra svarbus jo ketinimams suprasti, mano nuomone, pravartu pasakyti, kad ekonomikoje esu socialistas, politikoje – liberalas, o kultūroje – konservatorius. Daugelį žmonių, kurie mano, kad radikalas vienoje srityje yra radikalas ir visose kitose srityse, arba, priešingai, konservatorius vienoje srityje turi būti konservatorius ir kitose, šis pareiškimas gali gluminti. Tačiau tokia prielaida remiasi neteisingu šių skirtingų sričių prigimties supratimu, vertinant ją tiek sociologiniu, tiek doroviniu aspektu. Aš manau, kad mano pažiūros nuoseklios ir tikiuosi tai įrodyti šioje pratarmėje. Pradėjęs nuo vertybių, kurias aš pripažįstu, kitoje dalyje aptarsiu sociologinius skirtumus.

Apie ekonomiką: dabar įprasta manyti, kad ekonomikos sritis yra paprasčiausiai instrumentalistinė. Kapitalistinė visuomenė, teikdama išskirtinį dėmesį kaupimui, šią veiklą pavertė savaiminiu tikslu – tai viena iš šios knygos temų. Bet joks moralinis filosofas, nuo Aristotelio ir Tomo Akviniečio iki Johno Locke'o ir Adamo Smitho, ekonomikos neatskyrė nuo moralinių tikslų sistemos ir turto gamybos nelaikė savaiminiu tikslu; veikiau į tai buvo žiūrima kaip į priemonę, leidžiančią įgyvendinti dorybes, gyventi civilizuotai.

Šiuolaikinė ekonomika tapo „pozityviu mokslu", kuriame siektini tikslai laikomi individualiais ir skirtingais; ji tėra „priemonių" ar racionalaus pasirinkimo mokslas, pasitelkiamas skirstant resursus susikertantiems tikslams. Kainų sistema tėra *mechanizmas* santykinai paskirstyti prekėms

ir paslaugoms tam tikrų atsirandančių poreikių struktūroje. Tų poreikių atsiradimą ir nulemia pajamų paskirstymas. Be to, galutinę kryptį ekonomikai suteikia kultūros, kurioje ji veikia, vertybių sistema. Ekonominė politika gali būti efektyvi priemonė, tačiau *pagrįsta* ji gali būti tik tiek, kiek pagrįsta ją formuojanti kultūrinė vertybių sistema.

Būtent dėl šios priežasties ekonomikoje esu socialistas. Socializmas man nėra valstybės reguliuojama ekonomika ar kolektyvinė gamybos priemonių nuosavybė. Tai – ekonominės politikos prioritetų pasirinkimas. Būtent dėl šios priežasties aš manau, kad *šioje srityje* ekonominę politiką įteisinančių vertybių požiūriu bendruomenė yra svarbesnė nei individas. Todėl skirstant visuomenės išteklius visų pirma turėtų būti nustatytas „socialinis minimumas", leidžiantis individams gyventi gerbiant save, būti bendruomenės nariais[1]. Tai būtų prioritetų rinkinys, užtikrinantis darbą tiems, kurie jo siekia, tam tikrą pakankamos apsaugos nuo rinkos rizikos laipsnį, pakankamas galimybes gauti medicininę pagalbą ir globą ligos sukeltų negalių atveju.

---

[1] Naujųjų laikų filosofijoje lūžį padarė J. Benthamas. Jis teigė, kad visi žmonės trokšta laimės, kurią jis apibūdina labai paprastai: kuo daugiau malonumų ir kuo mažiau skausmo. Iš tiesų tai reiškė: nors ir ką individai laikytų savo gėriu, tai turi būti pripažinta siektinu „tikslu". Adamas Smithas be *Tautų turto (The Wealth of Nations)* yra parašęs knygą *Dorovinių jausmų teorija (The Theory of Moral Sentiments);* joje „nešališkas stebėtojas" atstovauja bendruomenės nuomonei, į kurią turi atsižvelgti visi sveikų pažiūrų žmonės. Tačiau *Moralės ir teisės principų įvade (Introduction to the Principles of Morals and Legislation)* Benthamas teigia, kad „bendruomenė yra fiktyvus darinys", o bendruomenės interesai – „skirtingų jos narių interesų suma".

Naujųjų laikų kapitalizmo teorija tą tezę priėmė savo pačios nenaudai, nes teiginio pateisinimas, paremtas vien tik (ar didžiąją dalimi) asmeniniais interesais, yra menkas moralinis argumentas. Kaip teigia mano kolega Irvingas Kristolas, ekonomika yra neišvengiamai susijusi su norminimu – vertinimu, ar individualių nutarimų pasekmės yra teisingos ir nešališkos. Jokia visuomenė negali išvengti būtinybės pagrįstai spręsti, kas yra dora ir siektina, ir pagal tai vertinti ekonominių nutarimų pasekmes.

Aš pripažįstu klasikinį skirtumą tarp poreikių ir norų; jį dar nagrinėsiu šioje knygoje. Poreikiai yra bendri visiems individams kaip tam tikros „rūšies" atstovams. Norai – tai įvairūs individų troškimai, atitinkantys kiekvieno skonį ar keisčiausius polinkius. Manau, kad pirmoji visuomenės pareiga yra patenkinti tuos esminius poreikius; priešingu atveju individai negali būti visateisiai visuomenės „piliečiai". Žinoma, žodis „poreikiai" yra dviprasmiškas. Keynesas kadaise rašė: „[...] tiesa, jog žmogiškų būtybių poreikiai gali atrodyti nepasotinami. Tačiau jie yra dvejopi: absoliutūs poreikiai, kuriuos juntame nepriklausomai nuo kitų mūsų bendruomenės narių situacijos, ir santykiniai poreikiai, kuriuos jaučiame tik tuomet, jei juos patenkinę tarsi pakylame virš kitų, pasijaučiame už juos pranašesni. Antrojo tipo poreikiai, tenkinantys pranašumo troškimą, iš tikrųjų gali būti nepasotinami [...] bet tai netaikytina absoliutiems poreikiams"[2].

Nagrinėdamas šį skirtumą, šioje knygoje remiuosi Aristotelio, o vėliau Tomo Akviniečio aiškinimu. Kaip nurodė Tomas Akvinietis, pinigų troškimas yra beribis – kaip tik dėl to Katalikų bažnyčia suvaržė palūkininkavimą ir laisvą kainų nustatymą. Tačiau maisto, drabužių, būsto ir panašias reikmes riboja vartotojo pajėgumas.

Šiuolaikinė ekonomika atsitiktinai nustatė savąją skirtį tarp poreikių ir norų; ją apibūdina atliekamųjų pajamų *(discretionary income)* sąvoka. Dalis asmens išlaidų yra santykinai pastovi – tai suma, reikalinga paties apsibrėžtoms pagrindinėms reikmėms (arba, Keyneso prasme, absoliutiems poreikiams). Kita dalis yra kintanti: ji gali būti atidedama, naudojama įvairiems norams tenkinti, o gana dažnai išleidžiama visuomeninės padėties ir prestižo reikmėms.

---

[2] J. M. Keynes, „Economic Possibilities for Our Grandchildren", in *Essays in Persuasion*, The Collected Work of J. M. Keynes, IX tomas (London: Macmillan, 1972), p. 326.

Mano nuomone, socialinis minimumas turėtų būti lygus šeimos pajamų kiekiui, reikalingam pagrindiniams poreikiams patenkinti. Kadangi tai yra ir kultūrinis apibrėžimas, tai, suprantama, ilgainiui jis keisis.[3] Aš esu socialistas dar ir todėl, kad nemanau, jog turtas turėtų teikti nepelnytų privilegijų srityse, kuriose jis nėra svarbus. Taigi aš teigiu, kad neteisinga, jog turtas nepelnytai suteikia palankesnes gydymo sąlygas, nes tai yra socialinė teisė, kuri turi būti prieinama visiems (plačiau žr. p. 363 ir toliau). Turto, visuomeninės padėties ir valdžios sritims būdingi skirtingi teisingo paskirstymo principai.

Tačiau politikoje aš esu liberalas, abu terminus apibrėžiant kantiškąja prasme. Esu liberalas, nes tikiu, kad valstybėje pagrindinis veikėjas yra individas, o ne grupė (nesvarbu, ar tai – šeima, korporacija, ar bažnyčia, tautinė ar mažumos grupė). Manau, kad valstybė turi išlaikyti takoskyrą tarp viešojo ir privataus gyvenimo, kad bet koks elgesys nebūtų politizuojamas, kaip komunistinėse valstybėse, arba kad jis nebūtų visai nevaržomas, kaip tradicinėse kapitalistinėse visuomenėse, pateisinant *laisser-faire** politiką.

Viešojo gyvenimo įstatymai vienodai privalomi visiems ir todėl yra procesiniai: jie nenumato pasekmių atskiriems individams; visus žmones laiko lygiais ir nesiekia jų „priverstinai sulyginti". Privačioje sferoje (moralėje ir ekonomikoje) sprendimai priimami individualiai, išskyrus tuos atvejus, kai tų sprendimų pasekmės (pvz., pornografija, teršimas) pradeda trikdyti viešąjį gyvenimą.

---

[3] Atlikęs keletą empirinių tyrimų, mano kolega Lee Rainwater nustatė, kad darbininkų klasės atstovai, gyvenantys įvairiausiomis sąlygomis ir priklausantys skirtingoms etninėms grupėms, paklausti, kiek jiems reikėtų pinigų „padoriam" gyvenimui, nurodydavo tokią pačią sumą – apie pusę vidutinių visuomenės nario pajamų. Žr. Rainwater's *What Money Buys* (New York: Basic Books, 1976).

* Nesikišimas *(pranc.)*.

Aš tikiu individualių pastangų principu, o ne paveldėtomis ar įstatymų nustatytomis socialinėmis galimybėmis. Tačiau nesu egalitaras dabartine, madingąja prasme, kai manoma, kad įstatymas turėtų visus žmones *padaryti* lygius – tai iš tikrųjų būtų ne lygybė, o atstovavimas pagal kiekybines kvotas. Viena iš priežasčių, dėl kurių aš skiriu poreikius nuo norų, yra tai, jog neįsivaizduoju, kaip galima sulyginti žmonių pajamas. Reikalavimas diferencijuoti darbo užmokestį – labiausiai to siekia darbininkai – atspindi moralinę nuojautą, kad skirtingi sugebėjimai ir pastangos turėtų būti skirtingai atlyginami. Kai socialinis minimumas sukurtas, su savo likusiais pinigais žmonės daro ką tinkami (įskaitant ir neteisėtą jų naudojimą), lygiai taip pat, kaip jie daro ką tinkami moralės srityje, kol jie tai daro privačiai. Ir jei socialinėje konkurencijoje vyrauja universalizmas, tai, mano manymu, nuopelnų kriterijus yra teisingas principas, pagal kurį atlyginama už individualias pastangas.

Aš esu konservatorius kultūroje, nes gerbiu tradiciją; tikiu racionaliais gerų ir blogų meno kūrinio savybių vertinimais; manau, kad vertinant patirtį, meną ir išsilavinimą, būtina remtis autoritetu.

Šioje knygoje bus akivaizdu, jog kultūros terminą vartoju siauresne reikšme, nei jis vartojamas antropologijoje, kur kultūra suprantama kaip bet koks „susiklosčiusios struktūros gyvenimo būdas", bet platesne nei aristokratiška tradicija, kultūra laikanti tik rafinuotumą ir aukštuosius menus. Man kultūra – tai bandymas nuosekliai atsakyti į egzistencinių situacijų, kuriose gyvendamas atsiduria kiekvienas žmogus, keliamus klausimus (plačiau žr. p. 50–52). Dėl šios priežasties tradicija yra esminė kultūros gyvybingumui, nes tradicija prisimena, kaip tokiose pat egzistencinėse situacijose elgėsi mūsų pirmtakai. (Todėl psalmių autorius ir sako: „Jei užmiršiu tave, o Jeruzale, tenudžius dešinė mano" – S. Gedos vertimas. *Red.*)

Aš pabrėžiu būtinybę vertinti, kad apsigindamas nuo neišrankumo, kai kiekviena „reikšminga" patirtis laikoma gera ir tvirtinama, kad visų grupių „kultūros" yra vienodai vertingos. Modernybę nuvainikuoja jos išskirtinis dėmesys „*savi*raiškai", ribų tarp meno ir gyvenimo ištrynimas, kai impulsyvus veiksmas, o ne refleksija grįstas įsivaizdavimas tampa pasitenkinimo kriterijumi. Kad kultūra būtų reikšminga, ji turi peržengti dabartį, nes ji nuolatos kelia pamatinius klausimus ir ieško į juos atsakymų, kurie simbolių sistema gyvybingai nuskaidrina egzistencijos prasmę. O kadangi suprasti kultūros tradiciją bei sugebėti vertinti meną (ir mokymo programos nuoseklumą) reikia išmokti, tai visiems to norintiems būtina vadovautis mokslo, mokymo ir profesionalaus interpretavimo autoritetais. Bet tokį autoritetą galima įgyti tik studijuojant, o ne ekstaziškai klejojant.

Mano pažiūrų trejybė yra nuosekli, nes ji vienija tris būtinas civilizuotos tvarkos sąlygas: (1) tikėjimą, jog ekonominis minimumas, suteikiantis savigarbą, visus žmones paverčia piliečiais; (2) individualių pastangų siekiant visuomeninės padėties ir atlyginimo pagal nuopelnus principą; (3) praeities ir dabarties tęstinumą kuriant ateitį.

II

Platesne prasme šios knygos tema yra kultūriniai ne tik paties kapitalizmo, bet ir buržuazinės visuomenės prieštaravimai: naujo pasaulio, sukurto prekybinių ir gamybinių gildijų, viduriniosios arba buržuazinės klasės, kuri nuo XVI a. moderniojoje visuomenėje vykdė perversmą, pagrindiniu visuomenės bruožu paversdama ekonominę, o ne karinę ar religinę veiklą, kultūriniai prieštaravimai.

Kapitalizmas yra socioekonominė sistema, skirta prekėms gaminti, racionaliai apskaičiuojant jų gamybos išlai-

das bei kainą, ir nuosekliai kaupti kapitalą, planuojant jį investuoti. Bet šis neįprastas naujas veiklos būdas susiliejo su savita kultūra ir charakterio struktūra. Kultūroje iškilo savęs realizavimo idėja – individas išsilaisvina iš tradicinių apribojimų ir prigimtinių saitų (šeimos ir kilmės), kad galėtų „susikurti" save tokį, kokio nori. Charakterio struktūros norma tapo savikontrolė ir susilaikymas, tikslingas elgesys siekiant aiškiai apibrėžtų uždavinių. Buržuazinę civilizaciją sudaro būtent šie ekonominės sistemos, kultūros ir charakterio struktūrų tarpusavio ryšiai. Šioje knygoje stengiuosi išnarplioti tą darinį ir išsiaiškinti jo pasekmes.

Prieštaravimus aš analizuoju pasitelkęs dvi prizmes; pirmoji yra sintetinis konstruktas, „idealusis tipas", kuris yra „neistoriškas" ir nagrinėja reiškinius kaip uždaras sistemas. Taigi jis gali būti „hipotetiškai dedukcinis" ir nurodyti reiškinių ribas. Šis idealusis tipas vertingas tuo, kad leidžia nustatyti esminius apibrėžtų socialinių sferų bruožus (aš juos vadinu pagrindiniais principais ir pagrindinėmis struktūromis), kuriuos kartais paslepia istorinių pokyčių srovė. Tačiau, būdamas statiškas, idealusis tipas nepaaiškina kilmės ar ateities krypčių. Šiam tikslui reikia antrosios prizmės – istorijos, smulkaus sudėtingos tikrovės aprašymo.

Pasitelkęs idealųjį tipą, kapitalizmo prieštaravimus aš įžvelgiu antagonistiniuose principuose, kuriais grindžiamos techninės-ekonominės, politinės ir kultūrinės visuomenės struktūros. Kaip ir visos šiandieninės industrinės visuomenės, techninės-ekonominės srities, kapitalizmo pradžioje tapusios pagrindine, pagrindinis principas yra taupymas; siekiama efektyvumo stengiantis visą veiklą suskaidyti į mažiausius vieneto kainos komponentus, nustatytus finansinės apskaitos sistemos. Pagrindinė struktūra, grįsta specializacija ir hierarchija, yra biurokratinės koordinacijos struktūra. Individai neišvengiamai traktuojami ne kaip žmonės, bet kaip „daiktai" (kalbant sociologiniu žar-

gonu, jų elgesį lemia vaidmens reikalavimai), kaip instrumentai pelnui didinti.[4] Trumpai tariant, individas ištirpsta savo funkcijoje.

Konfliktus reguliuojančios politinės sferos pagrindinis principas yra lygybė: lygybė prieš įstatymą, lygios pilietinės teisės ir naujausi lygių socialinių ir ekonominių teisių reikalavimai. Kadangi šie reikalavimai paverčiami teisėmis, politinė tvarka vis labiau kišasi į ekonominę ir socialinę sritis (korporacijų, universitetų ir ligoninių reikalus), siekdama išlyginti galimybes ir atlygį, kuriuos visuomenėje sukuria ekonominė sistema. Pagrindinė valstybės struktūra yra atstovavimas, o pastaruoju laikotarpiu – ir dalyvavimas. Reikalavimas dalyvauti tapo principu, dabar įsigalinčiu ir visose kitose visuomenės srityse. Visus dabartinius socialinius konfliktus sukuria įtampa tarp biurokratijos ir lygybės.

Galiausiai, kultūros sritis – tai saviraiškos ir savo norų tenkinimo sfera. Ji nepaklūsta institucijoms, yra prieštaringa, nes pasitenkinimo matu laikomas individas – *jo* jausmai, nuomonės ir vertinimai, o ne kokie nors objektyvūs kokybės ar vertės standartai lemia kultūros objektų vertingumą. Akivaizdžiausia, kad, individo nuomone, svarbu ne tai, ar eilėraštis, pjesė, paveikslas yra geras, ar apgau-

---

[4] Žodį „pelnas" aš čia vartoju specifine ekonomine prasme, turėdamas galvoje būtent tas pajamas, kurias atneša efektyviu išteklių naudojimu sukuriamas produktyvumas, o ne pajamas, gautas iš spekuliacijos ar nukritusias iš dangaus, tarkim, dėl stygiaus arba dėl monopolijos ar kartelio veiklos. Šia prasme *kiekviena* ekonominė sistema siekia pelno, nes pelno priešprieša yra nuostoliai. Kyla sociologinis klausimas, į kokius veiksnius atsižvelgiama apskaičiuojant pelną. Prieš penkiasdešimt metų kapitalistinės įmonės apskaitoje buvo vadovaujamasi siauresne kaštų samprata, tad socialinius kaštus (nuo taršos iki darbo poveikio darbininko sveikatai ir saugumui) prisiimdavo darbininkai arba visuomenė. Bet ir komunistinėse šalyse situacija dažnai tokia pati: biurokratinis aparatas, norėdamas padidinti savo gamyklų fondus (skirtus namams statyti ar atostogoms apmokėti), kad gautų didesnį pelną, sukuria didelius socialinius kaštus (pvz., pakrantės popieriaus fabrikai teršia Baikalo ežerą).

lingai patrauklus, bet tai, „kaip jis *mane* veikia". Savaime suprantama, taip demokratėjant kultūrai kiekvienas individas siekia realizuoti visą savo „potencialą", ir todėl individo „savastis" vis dažniau kertasi su techninės-ekonominės santvarkos vaidmens reikalavimais.

Kai kurie kritikai prieštarauja tokioms formuluotėms, teigdami, kad „galia" iš esmės tebepriklauso ekonomikos sričiai ir telkiasi didžiųjų korporacijų rankose, o kapitalistinė sistema „surenka" saviraiškos impulsus kultūroje, paversdama juos prekėmis, t. y. parduodamais objektais.

Tai – empiriniai klausimai, tinkami konkretiems teiginiams tikrinti, o ne spręsti, ar toks analizės būdas, t. y. sričių atskyrimas, naudingas, ar ne. Į juos gali atsakyti istorija, ir baigdamas savo istorinį dėstymą, antrąją savo tyrimo giją, aš prie jų grįšiu.

III

Pastaruosius trisdešimt metų vyraujantį požiūrį į kapitalizmą didžiąja dalimi suformavo Maxas Weberis; kalvinizmą ir protestantišką etiką (metodiško darbo vaidmenį ir turto siekimo įteisinimą) jis iškėlė kaip doktrinas, padėjusias atsirasti savitam vakarietiškam būdui racionaliai organizuoti gamybą ir prekybą. Tačiau kapitalizmo ištakos buvo dvejopos. Jei viena iš priežasčių buvo Weberio akcentuojamas *asketizmas,* tai kita – *polinkis kaupti,* pagrindinė Wernerio Sombarto tema; pastarojo idėjos tuo metu buvo beveik visiškai ignoruojamos.[5]

---

[5] Svarbiausi Sombarto kūriniai – trys stambūs tomai *Šiuolaikinis kapitalizmas* (*Der Moderne Kapitalismus;* pirmieji du tomai pasirodė 1916–1917 m., paskutinis – dešimtmečiu vėliau, 1927 m.) ir keletas anksčiau pasirodžiusių knygų apie žydus ir kapitalizmą, prabangą ir kapitalizmą, karą ir kapitalizmą bei 1913 m. išėjęs baigiamasis šios serijos veikalas *Buržua (Bourgeois).*

Pabrėždamas šaltinių įvairovę, knygoje *Buržua* Sombartas nurodo šešis pagrindinius „kapitalisto verslininko" tipus: plėšikai (nuožmūs jūros vilkai, kurių XVI a. Anglijoje [...] buvo apstu); žemvaldžiai (pvz., kapitalistai ūkinin-

---

Sombartas dramatiškai neteko reputacijos tikriausiai dėl dviejų priežasčių. Iki Pirmojo pasaulinio karo Sombartas labai prijautė socializmui ir parašė keletą knygų, pelniusių jam gerą vardą, pradedant pirmąja rimta knyga *Socializmas ir visuomenės judėjimas (Sozialismus und soziale Bewegung*, 1896), kuri buvo išversta į daugiau nei dvidešimtį kalbų. Jo knyga apie Jungtines Valstijas *Kodėl Jungtinėse Valstijose neegzistuoja socializmas (Warum gibt es kein Sozialismus in der Vereinigten Staaten)*, išėjusi 1904 m., tapo standartiniu priežasčių, dėl kurių socialistinės idėjos neprigijo Jungtinėse Amerikos Valstijose, aiškinimu. Tačiau po Pirmojo pasaulinio karo Sombartas ėmė oponuoti marksizmui ir 1934 m. knygoje *Vokiečių socializmas (Deutscher Sozialismus*; išversta kaip *A New Social Philosophy)* neaiškiai pasisakė už nacionalsocializmą. Vėlesniuose veikaluose, pasirodžiusiuose iki jo mirties 1941 m., jis dėstė miglotą dvasinį požiūrį į žmogų.

Antroji priežastis labiau teorinė nei politinė: Sombarto studijos apie kapitalizmą, nors itin turiningos ir įvairios (medžiagos šia tema jis surinko daugiau nei bet kuris kitas autorius), galiausiai yra *olla podrida**, kur keletas nesuviršinamų elementų buvo sumaišyti į tirštą troškinį, o aiškūs priežastiniai ryšiai taip ir neiškilo į paviršių. Keliose vietose Sombartas siekė pabrėžti vienos ar kitos socialinės grupės svarbą (pvz., žydų arba florentiečių), arba vieno ar kito socialinio fakto svarbą (pvz., naujos brangiųjų metalų pasiūlos ar technologijos), tačiau, nepaisant viso to, daugiausiai dėmesio jis skyrė impulsui kaupti.

Šiuolaikinis kapitalizmas nėra visas išverstas, tačiau yra Fredericko L. Nussbaumo laisvo vertimo versija *Naujųjų laikų Europos ekonominių institucijų istorija: įvadas į Wernerio Sombarto Der Moderne Kapitalismus (A History of the Economic Institutions of Modern Europe: An Introduction to Der Moderne Kapitalismus of Werner Sombart*, New York, F. S. Crofts, 1933). *Buržua* išvertė ir redagavo M. Epsteinas, pavadindamas *Kapitalizmo kvintesencija: šiuolaikinio verslininko istorijos ir psichologijos studija (The Quintessence of Capitalismus: A Study of the history and psychology of the modern business man*, New York: E. P. Dutton & Co., 1915). Keista, bet knygoje niekur nenurodoma, kad tai yra *Buržua* vertimas. Galbūt nuorodos į vokiškąjį leidimą nėra dėl to, jog knyga buvo išleista Londone karo metu. Sombarto pažiūros glausčiausiai išdėstytos straipsnyje „Kapitalizmas", *The Encyclopedia of the Social Sciences* (New York: The Macmillan Co., 1930) 3 tomas, p. 195–208.

* Šiupinys *(isp.)*.

kai, ėmęsi angliakasybos arba kūrę geležies fabrikus, kaip XVIII a. pradžios Prancūzijoje); valdininkai (verslo rėmėjai, kaip Colbert'as Prancūzijoje); spekuliantai (tokio tipo žmonės kaip bendrovės *South Sea* verslininkai, perėmę nacionalinę Anglijos skolą už investicijas užsienyje); prekybininkai (iš prekijų išaugę verslininkai); amatininkai, arba *fabricant*, tapę manufaktūrininkais.

Svarbiausia kapitalistinės veiklos vieta Sombartas laikė ne protestantiškas šalis, pvz., Olandiją, Angliją ar Jungtines Valstijas, bet Florencijos pasaulį. Jis teigia, kad tokias pačias buržuazines sveiko proto maksimas, siejamas su Benjaminu Franklinu (kuris asmeniniame gyvenime buvo *bon viveur**), galima rasti keliais šimtmečiais anksčiau rašytuose Leono Batistos Alberti kūriniuose. Jo knyga *Apie šeimos valdymą (Del governo della famiglia)* buvo to meto klasika, o jo viduriniosios klasės kaip sugebančios tinkamai koordinuoti veiksmus ir naudingai leisti laiką sampratą perėmė daugelis Italijos ir Prancūzijos buržuazinių verslininkų ir komersantų.[b]

---

[b] *The Quintessence of Capitalism*, p. 104–113. Plačiau apie Alberti, kaip vieną iš reikšmingiausių figūrų, formavusių racionalią erdvės ir laiko estetiką, skaitykite šioje knygoje, p. 108–111.

Nuomonę, kad kapitalizmo pradžią reiktų sieti su katalikiška Italija ir kad kontrreformacinė, o ne protestantiška etika nulėmė kapitalizmo „perkėlimą", neseniai įdomiai pagrindė Hughas Trevor-Roperis savo knygoje *Religija, Reformacija ir socialiniai pokyčiai bei kitos esė (Religion, the Reformation ant Social change, and Other Essays* London: Macmillan, 1967), p. 23, 27–28. Jis rašo:

> Marksui, Weberiui ir Sombartui, maniusiems, kad viduramžių Europa buvo nekapitalistinė, rūpėjo išsiaiškinti, kodėl kapitalizmas atsirado XVI a. Mums, tikintiems, kad katalikiška Europa, bent jau iki Reformacijos, puikiausiai galėjo sukurti kapitalistinę ekonomiką, kyla klausimas, kodėl XVI a. tiek daug pagrindinių tokios ekonomikos veikėjų – ne vien verslininkų, bet ir darbininkų – paliko senuosius centrus, daugiausia katalikiškose žemėse, ir kėlėsi į naujus centrus protestantiškuose kraštuose. [...] Jie buvo išvyti. O išvyti buvo dėl religijos. [...]

---

* Gero gyvenimo mėgėjas *(pranc.)*.

Nesvarbu, kur tiksliai yra gimęs ankstyvasis kapitalizmas – aišku, kad nuo pat pradžių buvo sukinkyti du impulsai: asketizmas ir kaupimas. Pirmasis – tai protinga, apdairi buržuazinė dvasia; antrasis – nerimstantis faustiškas troškimas, kuris, kaip atskleidžia šiuolaikinė ekonomika ir technologijos, pasirinko „begalinių ribų" šūkį ir išsikėlė tikslą visiškai pakeisti gamtą. Šių dviejų impulsų sanpyna formavo modernią racionalumo sampratą. Įtampa tarp jų moraliai ribojo išlaidų demonstravimą, būdingą ankstesniems užkariavimų laikotarpiams. Akivaizdu – ir tai yra vienas iš šios knygos argumentų, – kad asketiškasis elementas, o drauge su juo ir vienas iš moralinių kapitalistinio elgesio pateisinimų, faktiškai išnyko.

Filosofinio pateisinimo lygmenyje asketizmui stipriausiai smogė Jeremy Benthamas, teigęs, jog asketizmas („vargai", kuriuos sektantai užtraukia kitiems, to nenorintiems) pažeidžia žmones valdantį „prigimtinį" hedonizmo principą – ieškoti malonumų ir vengti skausmo. Asketizmo „bėda" yra tai, kad nors jo ketinimai gali būti ir labai tyri, jis vis tiek veda prie „despotizmo" žmonių atžvilgiu. Tik naudos principas gali reguliuoti žmonių pastangas pasiekti savo skirtingus tikslus. Taigi bendrų tikslų sąvoka išsiskaidė į individualius pasirinkimus.

Istorijos plotmėje „ekonominį impulsą" anksčiau varžė papročių ir tradicijų taisyklės, iš dalies – katalikiškos moralės teisingos kainos principas, o vėliau – puritoniškas reikalavimas taupyti. Silpnėjant religiniams jausmams (tai – atskira sudėtinga istorija), silpnėjo ir suvaržymai. Ryškiau-

---

Ne kalvinizmas sukūrė naują žmogaus tipą, savo ruožtu sukūrusį kapitalizmą; veikiau senojo Europos ekonominio elito atstovai buvo apšaukti eretikais, nes jų pažiūros, kurių jie laikėsi iš kartos į kartą, staiga kai kuriose vietose buvo paskelbtos esą eretiškos ir netoleruotinos. [...]

Nes visuomet atsiremiame į štai ką: verslininkai kalvinistai ir Šiaurės Europos verslininkai žydai nebuvo vietiniai augalai; tai buvo seni persodinti augalai.

siu kapitalizmo bruožu – pačia jo dinamika – tampa beribiškumas. Technologijų skatinamas, eksponentinis kapitalizmo augimas negalėjo turėti jokių asimptočių. Jokių ribų. Nebuvo nieko šventa. Pokytis tapo norma. Tokia buvo ekonominio impulso trajektorija apie XIX a. vidurį. Tokia buvo ir kultūros trajektorija.

IV

Kultūros sritis – tai reikšmių sritis, pastangos kokiomis nors vaizdingomis formomis, meno ir ritualo išraiškingumu įprasminti pasaulį, ypač tokius „nesuvokiamus" dalykus kaip tragedija ir mirtis, kylančius iš egzistencinių situacijų, kuriose tam tikru gyvenimo momentu atsiduria kiekvienas sąmoningas žmogus. Tokiose situacijose žmogui kyla esminių klausimų – Goethe juos vadino *Urphänomen** – klausimų, iš kurių išplaukia visi kiti. Religija, seniausias bandymas suvokti šias „paslaptis", istoriškai buvo kultūrinių simbolių šaltinis.

Jei mokslas ieško gamtos vienovės, tai religija skirtingais istoriniais civilizacijų laikotarpiais siekė kultūros vienovės. Kad uždarytų šį ratą, religija nuaudė tradiciją kaip prasmės audinį ir saugojo kultūros portalus, atmesdama meno kūrinius, kėlusius grėsmę moralinėms religijos normoms.

Modernusis judėjimas šią vienovę suardo trimis būdais: reikalaudamas estetikos autonomijos moralės normų atžvilgiu; labiau vertindamas tai, kas nauja ir eksperimentiška; kultūrinio vertinimo kriterijumi laikydamas originalumo ir nepakartojamumo siekiantį individą.

Agresyviausias šio judėjimo palydovas – apsišaukėlis *avangardas,* pasivadinęs modernizmu. Modernizmo ap-

---

* Pirmapradis reiškinys *(vok.).*

tarimas (plačiau žr. p. 93–101, 2 ir 3 skyrius) yra esminė šios knygos tema, nes modernizmą, pastarąją pusę amžiaus vis labiau įsigalintį kultūroje, aš laikau buržuazinę pasaulėžiūrą sugriovusiu veiksniu.

Sunkumai, iškylantys stengiantis apibrėžti modernizmą, yra liūdnai pagarsėję. Schemiškai aš išskirčiau tris skirtingus aspektus:

1. Tematiškai modernizmas yra įniršis prieš tvarką, ypač prieš buržuazinį tvarkingumą. Svarbiausias dėmesys tenka savasčiai ir nepaliaujamiems patirčių ieškojimams. Terencijus kadaise pasakė: „Visa, kas žmogiška, man nesvetima"; modernistas galėtų taip pat karštai pasakyti: „Visa, kas nežmogiška, man nesvetima". Manoma, kad racionalizmas slopina gyvybingumą; kūrybos bangą įsiūbuoja demoniškumo tyrinėjimai. Tokiuose tyrinėjimuose protėjiškiems vaizduotės skrydžiams negalima nustatyti estetinių ribų (ar net dorovės normų). Pagrindinis reikalavimas – tenkinant savo troškimus, patirčiai neturi būti sienų, turi nebūti „nieko šventa".[7]

2. Stiliaus požiūriu – tai, ką aš vadinu „distancijos panaikinimu", turi bendrą sintaksę. Tai – pastangos panaikinant estetinę ir psichinę distanciją tiesiogiai ir vienalaikiškai veikti pojūčius. Sumažinus estetinę distanciją, dingsta kontempliacija ir žiūrovas įtraukiamas į patirtį. Panaikinus psichinę distanciją, pabrėžiami (kalbant Freudo terminais) „pirminiai" sapno ir haliucinacijos, instinkto ir impulso „procesai". Visu tuo modernizmas atmeta „racionaliąją kosmologiją", kuri menuose atsirado renesanso epochoje ir kurią susistemino Alberti: pirmąjį ir antrąjį paveikslo planą; pradžią, vidurį ir pabaigą, arba seką laike; žanrų išskyrimą

[7] Nagrinėdamas žymius XIX a. ir XX a. literatūros kūrinius, šį teiginį aš išplėtojau straipsnyje „Anapus modernizmo, anapus savasties" („Beyond Modernism, Beyond Self"), *in Art, Politics, and Will: Essays in Honor of Lionel Trilling*, red. Quentin Anderson, Stephen Donadio ir Steven Marcus (New York: Basic Books, 1977).

ir kiekvienam žanrui tinkamą kūrybos būdą. Distancijos panaikinimas kaip formali sintaksė paveikia visus menus: literatūroje atsiranda „sąmonės srautas"; tapyboje panaikinama „vidinė paveikslo distancija"; muzikoje sujaukiama melodijos ir harmonijos pusiausvyra; poezijoje sudarkomas reguliarus metras. Plačiausia prasme šia bendra sintakse atsisakoma mimezės kaip meno principo.[8]

3. Dėmesys meninėms priemonėms. Visais kultūros laikotarpiais meninių priemonių pobūdį ir sudėtingumą menininkai suvokė kaip formos problemą, iškylančią tai, kas „įsivaizduojama", paverčiant „atvaizdu". Pastaruosius dvidešimt penkerius metus dėmesys skiriamas ne turiniui ar formai (t. y. stiliui ar žanrui), bet pačioms meninėms priemonėms: konkrečiai dažų faktūrai ir medžiagoms tapyboje, „abstraktiems" garsams muzikoje, fonologijai ir „kvėpavimui" poezijoje, abstrakčioms kalbos savybėms literatūroje, dažnai atsisakant viso kito. Taigi Jaspero Johnso paveiksluose labiausiai domina enkaustinis paviršius, o ne vaizdas; Johno Cage'o muzikoje – aleatoriniai arba atsitiktiniai faktoriai; Roberto Creeley poezijoje – tai, jog eilutės metrą sudaro aspirata, o ne skiemuo. Ir visa tai veikiau yra savasties išraiška nei formalūs pačių priemonių galimybių ir jų prigimties tyrinėjimai.

Neabejotina, kad Vakarų kultūroje modernizmas sukėlė vieną didžiausių kūrybingumo protrūkių. Nuo 1850 m. iki 1930 m. literatūroje, poezijoje, muzikoje ir tapyboje tikriausiai vyko daugiau įvairiausių eksperimentų – o gal net buvo sukurta daugiau nuostabių šedevrų – nei bet ku-

---

[8] Aišku, ne visi rašytojai modernistai yra akivaizdžiai „antiburžuaziniai". T. S. Eliotas priklausė Aukštajai anglikonų bažnyčiai, o Williamas Faulkneris laikėsi tradicionalistinių pietietiškų politinių pažiūrų. Tačiau abu jie buvo didieji poezijos ir romano žanro „eksperimentatoriai". Nepaisant konkrečių jų politinių ir kultūrinių *įsitikinimų*, šių menininkų „modernistiniai stiliai, be kita ko, sugriovė „racionaliąją kosmologiją", buržuazinės pasaulėžiūros pamatą su jai būdingais tvarkingais laiko ir erdvės ryšiais. (Plačiau žr. p. 171–185.)

riuo kitu ankstesniu mums žinomu periodu. Didžiąja dalimi visa tai gimė iš kūrybinės kultūros įtampos, kilusios kultūrai užėmus priešišką poziciją buržuazinės visuomenės struktūros atžvilgiu. Tačiau už tai teko sumokėti. Vienas iš nuostolių – buvo prarastas kultūros vientisumas, ypač sklindant prieštaringam požiūriui į moralės normas ir į pačią kultūros vertinimo idėją. Dar daugiau kainavo ribų tarp meno ir gyvenimo ištrynimas: tai, kas kadaise buvo leistina *vaizduotėje* (romanai apie žudynes, geidulius, iškrypimus), dažnai tampa *fantazija*, kurią įgyvendina individai, trokštantys savo „gyvenimą" paversti meno kūriniu. Brangiai sumokėta ir už kritikos „demokratizavimą": vertinimo kriterijus jau nebėra kokie nors sutartinai nustatyti standartai, kriterijumi tampa kiekvieno nuomonė, grindžiama tuo, kaip menas stiprina jo „savastį".

Kultūros pokyčių ir socialinės struktūros sąveika yra labai sudėtinga. Kai egzistuoja globos sistema, globėjas – nesvarbu, ar karalius, Bažnyčia, ar valstybė – užsako meno kūrinį, o vyraujantį to meto stilių formuoja kultūriniai institucijos poreikiai, pvz., Bažnyčios poreikiai arba karaliaus skonis, arba reikalavimai šlovinti valstybę. Būtent ten, kur menas perkamas ir parduodamas – rinkoje – susikerta kultūrinė ir socialinė struktūros. Visai tikėtina, kad kultūrai tapus preke, įsiviešpatautų miesčioniškas skonis. Bet taip neatsitiko, ir tai – išskirtinis istorinis faktas.

Terminas „kultūrinė hegemonija", siejamas su italų marksistu Antonio Gramsci, reiškia vienos grupės dominavimą formuojant vyraujančią pasaulėžiūrą, tautai pateikiančią epochos interpretaciją. Daugelį kartų buvo įsigalėjusi vienintelė valdančiosios klasės subrandinta ir jai paranki pasaulėžiūra. XII a., „tikėjimo epochoje", kurią simbolizuoja Inocentas III, mes matome išaukštintą Bažnyčios kontrolę visuomenėje – ją atspindi ne vienalytis pasišventimas, bet, anot Bryano Wilsono, tai, kad visą socialinę są-

rangą ženklino tikėjimas ir tvarka, kurių reikalavo „bažnytinė valdžia". Artimiausia mūsų laikų analogija – sovietų pasaulis, kuriame reguliuojamas kasdienis gyvenimas, nuožmiai kontroliuojama gamyba ir paskirstymas, slopinami impulsai ir šlovinama valdžia – tai pasaulis, kuriame vyrauja visiška Partijos kultūrinė hegemonija. Socialinė tvarka jame ideologiškai primesta.

Marksistai teigia, kad kapitalizme taip pat egzistavo vienintelės kultūros hegemonija – „valdančiosios klasės" idėjų hegemonija. Tačiau stulbina tai, kad jei koks nors reiškinys pastarąjį šimtmetį ir turėjo lemiamos įtakos, bent jau aukštajai kultūrai, tai buvo būtent modernizmas, atviras ją kuriančios klasės priešas.

Iš pradžių kapitalistinės ekonomikos impulsas ir kultūrinis modernybės sąjūdis kilo iš to paties šaltinio – laisvės ir išsilaisvinimo idėjų, kurias įkūnijo „atšiaurus individualizmas" ekonomikoje ir „nevaržoma savastis" kultūroje. Nors šiedu reiškiniai turi bendrą išeities tašką – tradicijos ir praeities autoriteto atsisakymą, – netrukus jų santykis tapo priešiškas. Freudo žodžiais tariant, darbui reikalingai drausmei pavojų kėlė į kultūrą nukreipta libido energija. Gal tai ir tiesa, bet pernelyg abstraktu. Įtikinamesnis istorinis paaiškinimas būtų toks: buržuazinės apskaičiavimo ir metodiško susilaikymo nuostatos susikirto su impulsyvia pojūčių ir jaudulio paieška, pasireiškusia romantizme ir perėjusia į modernizmą. Šis antagonizmas ėmė gilėti biurokratizavus darbo ir gamybos organizavimą, o individus redukavus į vaidmenis: taip tarp darbo vietos normų ir domėjimosi savityra bei savo įgeidžių tenkinimu vėrėsi vis didesnė praraja. Blake'as, Byronas ir Baudelaire'as (pastarasis – modernizmo įsikūnijimas) gal nėra visiškai tiesiogiai susiję, bet juos sieja perkeltinė, simbolinė giminystės linija.

Kol darbą ir turtą sankcionavo religija, jie turėjo transcendentinį pateisinimą. Tačiau šiai etikai sunykus,

pateisinimas buvo prarastas, nes siekti vien tik turto nėra save pateisinantis pašaukimas. Kaip kartą taikliai nurodė Schumpeteris, birža yra menkas Šventojo Gralio pakaitalas.

Svarbiausia tai, jog iš pradžių pažangiausių visuomenės grupių, inteligentijos ir išsilavinusių visuomenės klasių, o vėliau ir viduriniosios klasės *socialinio elgesio pateisinimą iš religijos perima modernistinė kultūra.* Drauge pabrėžiamas jau nebe „charakteris", moralinių taisyklių ir griežtai nustatyto tikslo vienovė, o „asmenybė", savasties stiprinimas priverstinai siekiant individualios diferenciacijos. Trumpai tariant, jau nebe darbas, o „gyvenimo stilius" yra pasitenkinimo šaltinis ir priimtino elgesio visuomenėje kriterijus.

Paradoksalu, tačiau laisvos asmenybės gyvenimo stiliaus įvaizdžiu tapo ne „dinamiškai veržlus" verslininko gyvenimo stilius, bet visuomenės normas laužančio menininko gyvenimo stilius. Aš bandžiau įrodyti (plačiau žr. p. 87–91), jog būtent menininkas vis dažniau pradeda diktuoti publikai ir primesti savo nuomonę apie tai, ko reikėtų norėti ir ką pirkti. Paradoksas visiškai atsiskleidžia tada, kai visuomenėje žlugusi buržuazinė etika beveik neranda gynėjų kultūroje (ar yra rašytojų, ginančių *kokias nors* institucijas?), o kovą prieš ortodoksiją įkūnijęs modernizmas triumfuoja ir tampa vyraujančia šiandienos ortodoksija.

V

Kiekviena įtampa sukuria savo dialektiką. Kadangi socialinė struktūra ir kultūra susiduria būtent rinkoje, atsitiko taip, kad pastaruosius penkiasdešimt metų ekonomika buvo pajungta kultūros skatinamiems gyvenimo stiliams gaminti. Taigi ne tik iškilo prieštaravimas *tarp* atskirų sri-

čių, bet įtampa sukėlė ir dar didesnį prieštaravimą pačioje ekonomikos srityje. Kapitalistinės įmonės pasaulyje formoms etosas gamybos ir organizavimo baruose tebėra darbas, susilaikymas, dėmesio sutelkimas į karjerą, atsidavimas įmonei. Tačiau marketingo sferoje parduodant prekes pasitelkiami žvilgantys prabangos ir sekso įvaizdžiai – taip siūlomas hedonistinis gyvenimo būdas, žadantis geidulingą įvairių troškimų patenkinimą. Šioje knygoje aš teigiu, kad šio prieštaravimo pasekmė – bendrovės darbuotojai dieną yra dori, o naktį šėlsta.

Sunykus religinei etikai ir išaugus atliekamosioms pajamoms, per pastaruosius penkiasdešimt metų visuomenėje būtent *kultūra ėmėsi iniciatyvos skatinti pokyčius*, ir ekonomika buvo pajungta šiems naujiems poreikiams tenkinti.

Šiuo požiūriu istorinis socialinių pokyčių modelis reikšmingai pasikeitė. Kylant kapitalizmui – „modernizuojant" bet kurią tradicinę visuomenę – buvo galima lengviau pakeisti ekonominę visuomenės struktūrą, pvz., nuvarant žmones nuo žemės į fabrikus, įvedant naują darbo ritmą ir tvarką, imantis žiaurių priemonių ar pasitelkus skatinimo sistemą kapitalui kaupti (pvz., palūkanų teorija – palūkanos esančios atlygis už „susilaikymą" nuo vartojimo). Tačiau „antstatas" – šeimos gyvenimo modeliai, prisirišimas prie religijos ar valdžios, pripažintos idėjos, formavusios žmonių socialinės tikrovės suvokimą, daug atkakliau priešinosi pokyčiams.

Šiandien, priešingai, pakeisti ekonominę struktūrą gerokai sunkiau. Storas biurokratų sluoksnis įmonėje sumažina galimybes lanksčiai prisitaikyti, profsąjungų taisyklės riboja vadovybės galią kontroliuoti darbo vietų dalybas. Visuomenėje ekonominė veikla kovoja su įvairiausiomis veto teisę turinčiomis grupėmis (pvz., dėl gamyklų vietos ar aplinkos naudojimo), ją vis labiau ir labiau reguliuoja valdžia.

O kultūroje viešpatauja veik nevaržoma fantazija. Žiniasklaida maitina žmones naujais įvaizdžiais, klibina tradicines nuostatas, iškelia viešumon nuo normos nukrypusį ir keistą elgesį, kitiems tampantį mėgdžiojimo pavyzdžiu. Tai, kas tradiciška, nuobodu; tokioms „ortodoksiškoms" institucijoms kaip šeima ir Bažnyčia tenka ginti savo nesugebėjimą keistis.

Taigi kapitalizmas tapo rutina, o modernizmas pasidarė lėkštas. Pagaliau, kaip jis begali šokiruoti, jei nebeliko nieko šokiruojančio? Jei eksperimentas yra norma, ar naujovė gali būti originali? Kaip ir kiekviena bloga istorija, modernizmas savo baigtį pakartojo: pirmąkart – futuristiniais ir dadaistiniais žaislinio pistoleto šūviais, antrą kartą – fosforescensinėmis poparto paveikslų parodijomis ir beprasmiu konceptualaus meno minimalizmu. Kiekvieną Manifestų sakinį baigiančių šauktukų taškai paprasčiausiai virto daugtaškiais, besidriekiančiais nuolatinio pasikartojimo nykumoje. Tai štai kas pabaigoje. S. Beckettas tai trumpai išreiškė savo liūdname dialoge[9]:

Vladimiras: Sakyk, nors tai būtų ir netiesa.
Estragonas: Ką turėčiau sakyti?
Vladimiras: Sakyk: aš patenkintas.
Estragonas: Aš patenkintas.
Vladimiras: Ir aš.
Estragonas: Ir aš.
Vladimiras: Mudu abu patenkinti.
Estragonas: Mudu abu patenkinti. (Pauzė). Ką gi mums dabar daryti, kai mudu abu patenkinti?
Vladimiras: Laukti Godo.

---

[9] Samuel Beckett, „Belaukiant Godo", in *Šiuolaikinė prancūzų drama*. Vertė A. Gudelis. Vilnius, Vilnius, „Vaga", 1988, p. 177

Skleisdama išmintį Minervos pelėda skraido prietemoje, nes gyvenimas tapo pilkesnis už pilką. Pergalingos modernizmo apokalipsės aušra švinta rėkiančiomis spalvomis, tvyksinčiomis besisukančiais šviesos blyksniais. Šiandien modernizmas jau nebėra rimtų menininkų kūryba, jis priklauso masinės kultūros vartotojams, vadinamiesiems kultūratams *(culturati,* žr. p. 62), „kultūrinei masei", kultūros gamybos paskirstymo sektoriui, kuriam visa tai, kas šokiravo senąją kartą, tapo naujosios kartos prabanga. Masinės kultūros vartotojų retorika perėmė priešišką požiūrį į miesčionišką tvarkingumą ir blaivų mąstymą, tačiau nukrypstantiems nuo jų kanonų jie primeta savąjį konformizmą.

Septintajame mūsų amžiaus dešimtmetyje stebėjome „naują" kontrkultūros reiškinį. Tačiau pats pavadinimas tebuvo laužtas iš piršto. „Maištingajai kultūrai" rūpėjo menas, rūpėjo, kaip pasitelkus vaizduotę užsispyrusią atmintį ar neklusnią medžiagą paversti *kūriniu,* galinčiu peržengti savo laikmetį. Ji egzistavo kultūros srityje. Vadinamoji kontrkultūra buvo vaikų kryžiaus žygis, siekiantis ištrinti ribas tarp fantazijos ir tikrovės ir po išsilaisvinimo vėliava išreikšti savo impulsus. Kontrkultūra neva šaipėsi iš apsimestinio miesčioniško dorovingumo, tačiau tai tebuvo viešas puikavimasis elgiantis taip, kaip anksčiau slapta elgėsi liberalūs maištininkų tėvai. Ji skelbėsi esanti nauja ir drąsi, tačiau paprasčiausiai kartojo prieš pusę amžiaus krėstus jaunatviškus Greenwich Village bohemos pokštus, tik kontrkultūra tai darė triukšmingiau – roko triukšmą sustiprino elektroninis žiniasklaidos garsiakalbis. Tai veikiau buvo ne kontrkultūra, o suklastota kultūra.

Per pastaruosius trisdešimtį metų šis dvigubas kapitalizmo prieštaravimas tapo menkaverčiu greit praeinančių susižavėjimų ir mados principu: „daugialypumas" –

masinės kultūros vartotojams, hedonizmas – viduriniosioms klasėms, o pornotopija – masėms. Kultūrą trivializavo būtent pati mados prigimtis.

VI

Ar maištingasis modernizmas buvo „prijaukintas", kaip teigia Herbertas Marcuse? Tam tikra prasme – taip. Jis buvo paverstas preke, kurią reikia įpiršti ir taip pasipelnyti. Bet keisdamas gilesniąją struktūrą toks procesas gali paplauti paties kapitalizmo pamatus. Žinoma sociologinė tiesa – visuomenės santvarką palaiko jos įteisinimas, saugantis ją nuo niekintojų. Bet aš jau nurodžiau, jog kultūrą įteisina asmeninių norų tenkinimas ir „asmenybės" raiškos ieškojimas. Taip asmeninės autonomijos ir heterodoksijos vardan puolama galiojanti ortodoksija. Tačiau modernioji kultūra nesugeba suprasti, kad Ortodoksija ne saugo vyraujančią tvarka, o vertina įsitikinimų tinkamumą ir moralinį pobūdį iš „teisingo proto" pozicijų. Paradoksalu, bet pati heterodoksija liberaliuose sluoksniuose tapo konformistinė; šis konformizmas dangstomas prieštaringumu. „Heterodoksijos" painiava – receptas bendrai moralinei tvarkai sugriauti.

Ar galia vis dar sutelkta ekonomikos srityje, visų pirma – milžiniškų korporacijų rankose? Vakarų visuomenėje didžiąja dalimi – taip, bet šis teiginys neteisingai atspindi šiandieninių visuomenės pokyčių prigimtį. Istoriškai kapitalistinė santvarka tapo stipri tuomet, kai pasitelkusi grupę valdančių šeimų sulydė turtą ir galią, taip išlaikydama sistemos tęstinumą. Kai šeimos turto valdymą perėmė vadybininkai ir nutrūko elito grandinės tęstinumas, įvyko pirmas gilus vidinės kapitalizmo struktūros pokytis. Šiandien ekonominė galia priklauso *institucijoms*, kurių vadovai savo valdžios negali perduoti paveldėtojams; kadangi turtas

yra ne privatus, o korporacinis, vadovaujamas pareigas lemia ne nuosavybė, o specialus išsilavinimas, vadovai vis dažniau nebeturi tos galios tradicinių prigimtinių teisių, pateisinimų ir teisėtumo, ir jie tai labai jaučia.[10] Svarbiau tai, kad šiuolaikinėje visuomenėje daugėja rinkėjų grupuočių, ir, kadangi ekonominių ir socialinių pasekmių tarpusavio ryšys darosi vis glaudesnis, politinėje santvarkoje galia pasitelkiama sprendžiant *sistemines* problemas, kylančias iš šio tarpusavio ryšio ir vis aršesnės konkurencijos tarp kitų valstybės tvarkomų ekonomikų. Šios knygos skyriuje „Visuomeninis ūkis" (žr. p. 313 ir toliau) aš tvirtinu, jog pagrindinė to išdava – išplečiama valstybės galia, valstybės biudžetas, o ne pelno pasidalijimas įmonėje, tampa lemiamu ekonominių sprendimų (įskaitant kapitalo formavimą) arbitru; valdžią visuomenėje paskirsto ne kapitalistų ir darbininkų varžybos, bet konkurencija tarp daugybės rinkėjų grupuočių, kurias vis dar labai veikia korporacijos.

VII

Paskutinis žodis – apie religiją, mano knygos atramos tašką. Priešingai nei Durkheimas, religijos aš nelaikau visuomenės „funkcine būtinybe" ir nemanau, kad be jos visuomenė sugriūtų. Aš netikiu, kad religija skirta iširusioms visuomenės siūlėms sukabinti. Visuomenės ir „nesuyra", nors kraštutinių krizių metu (pvz., per karą) legitimacijos praradimas gali palaužti valią priešintis. Religijų neįmanoma pagaminti. Būtų blogiau, jei būtų įmanoma – rezultatai keltų abejonių ir netrukus pranyktų naujame mados sūkuryje.

---

[10] Plačiau apie šį pokytį skaitykite mano esė „Šeimyninio kapitalizmo žlugimas" („The Break-up of Family Capitalism") knygoje *Ideologijos mirtis (The End of Ideology* Glencoe, II: The Free Press, 1960).

Daugiau nei prieš pusę amžiaus Maxas Weberis kandžiai pareiškė:

> Dar jokia nauja religija nekilo iš literatų, akademikų ar kavinių intelektualų poreikio religinius jausmus įtraukti į savo įspūdžių ir pojūčių šaltinių inventorių bei pokalbio temas. Religijos atgimimo negali sukelti autorių poreikis rašyti knygas ir daug veiksmingesnis sumanių leidėjų poreikis tokias knygas parduoti. Nesvarbu, kiek būtų skatinamas platesnis domėjimasis ja, jokia religija negimsta iš intelektualų poreikių ar jų plepalų. Mada religijos temą padarė populiarią, mados sūkurys netrukus ją ir išsvies iš pokalbių ir žurnalistikos.[11]

Religijas sukuria ne „sielų inžinieriai"; jos išauga iš kartu bundančių individų poreikių gelmės.

Mano dėmesį religijai lemia tai, ką aš laikau esminiu kultūros bruožu: klausimų ratas, grąžinantis žmogų į egzistencines situacijas, žmogaus baigtinumo ir nepermaldaujamų jo galios ribų (kurių peržengimas yra *hamartia**) ir iš to išplaukiančios pastangos rasti rišlų atsakymą, įgalinantį žmogų susitaikyti su žmogiškuoju būviu. Šis žinojimas kyla iš giliausių sąmonės versmių, ir aš tikiu, kad ateis metas, kai kultūra, suvokusi žemiško gyvenimo tyrinėjimų ribas, bandys susigrąžinti sakralumą.[12]

Aš manau, prieš mus atsiveria proskyna. Išsikvėpęs modernizmas, sausas komunistinis gyvenimas, nevaržomos savasties keliamas nuobodulys ir beprasmės monoli-

---

[11] *The Sociology of Religion*, vert. Ephraim Fischoff (Boston: Beacon Press, 1963), p. 137.

[12] Tai yra mano Hobhouse'o paskaitos, skaitytos Londono ekonomikos mokykloje 1977 m. gegužės 19 d., tema: „Šventenybės sugrįžimas: diskusija apie religijos ateitį" („The Return of the Sacred: the Argument on the Future of Religion"; ji paskelbta *British Journal of Sociology*, 1977 m. gruodžio mėn.

* Iš graikų k. *hamartanein* – „klysti", *hamartia* – klaidingas sprendimas, tragiškas charakterio trūkumas. (*Vert. past.*).

tinės politinės skanduotės – viskas rodo, kad ilga era pamažėle baigiasi. Modernizmas stengėsi peršokti anapus: anapus gamtos, anapus kultūros, anapus tragedijos; genamas iki begalybės išsiplečiančios radikaliosios savasties dvasios, jis siekė ištirti *apeironą*, begalybę.

Mes apgraibomis ieškome naujo žodyno, kurio svarbiausias žodis, regis, yra ribos: augimo ribos, aplinkos niokojimo ribos, ginklavimosi ribos, kišimosi į biologinę prigimtį ribos. Mes stengiamės nustatyti ekonomikos ir technologijų ribas, tačiau ar taip pat nustatysime ir kultūrinės patirties tyrinėjimų, prasilenkiančių su moralės normomis ir įtraukiančių į demoniškumą, klaidingai teigiančių, kad bet kokia patirtis yra „kūrybinga", ribas? Ar galėtume nustatyti *išpuikimo* ribas? Atsakymas į šį klausimą galėtų išspręsti *kultūrinį* kapitalizmo prieštaravimą ir užbaigti modernybės kultūrą, apgaulingą šio prieštaravimo antrininkę, *semblable et frere**. Tereiktų sutramdyti politinio ir ekonominio gyvenimo kasdienybę.

Daniel Bell
1978 m. sausis
Cambridge, Massachusetts

---

* Panašus ir broliškas *(pranc.)*.

Pratarmė

Šios knygos skyrius sudaro ankstesni rankraščiai, perrašyti taip, kad būtų užtikrintas temos ir argumentų tęstinumas.

Pirmoji esė „Kapitalizmo kultūriniai prieštaravimai" paimta iš didesnio rankraščio, parašyto 1969–1970 metų žiemą. Šio rankraščio dalis tuo pačiu pavadinimu buvo išspausdinta žurnale *The Public Interest* (1970 m. rudenį). Kita dalis, įtraukta į šį skyrių, buvo perskaityta Arden House konferencijoje, kurią surengė Kolumbijos universiteto Verslo mokykla ir Gyvybės draudimo institutas; dalis to pranešimo, pavadinta „Amerikos kultūra ir pokyčio sąvoka" (*„American Culture and the Concept of Change)* išspausdinta mažoje knygoje *Pokytis ar revoliucija (Change or Revolution,* 1971, red. Edward Sullivan).

Antroji esė „Kultūrinio diskurso pertrūkiai" laisvai suformuota iš trijų tarpusavyje susijusių esė ir papildomos medžiagos: „Distancijos sunaikinimas" („The Eclipse of Distance"), *Encounter,* 1963 m. gegužė; „Modernybė ir masinė visuomenė" („Modernity and Mass Society"), *Studies in Public Communication,* University of Chicago, 1961 m. vasara) ir „Kultūros ir socialinės struktūros atsiskyrimas" („The Disjunction of Culture and Social Structure"), *Daedalus,* 1965 m. žiema.

Trečioji esė „Septintojo dešimtmečio pasaulėjauta" paimta iš didesnio rankraščio, parašyto 1969–1970 metais ir pavadinto „Pasaulėjauta septintajame dešimtmetyje"

(„Sensibility in the Sixties"), išspausdinto *Commentary*, 1971 m. birželio mėn.

„Link didžiojo atsinaujinimo: religija ir kultūra postindustriniame amžiuje" buvo pagrindinis pranešimas, perskaitytas 1974 m. gruodį Haifoje, Izraelyje, vykusiame etikos ir technologijos simpoziume, skirtame *Haifa Technicon* penkiasdešimtmečiui. Jis buvo išspausdintas *Social Research*, 1975 m. rudenį. Šis skyrius yra atnaujinta minėto pranešimo versija.

Pirmoji penktosios esė dalis „Nestabilioji Amerika: laikini ir nuolatiniai nacionalinės krizės veiksniai" pavadinimu „Nestabilioji Amerika" („Unstable America") buvo išspausdinta *Encounter* 1970 m. birželį; antroji dalis paimta iš didesnio pranešimo „Artimiausi dvidešimt penkeri metai" („The Next Twenty-five Years"), parašyto 1974 m. pavasarį CIBA fondo Londone konferencijai.

Šiek tiek trumpesnis „Visuomeninio ūkio" variantas pirmiausia pasirodė *The Public Interest*, 1974 m. rudenį.

Ši knyga dialektiškai susijusi su mano ankstesniąja knyga *Postindustrinės visuomenės atsiradimas (The Coming of the Post-Industrial Society)*. Pastarojoje aš stengiausi parodyti, kaip technologijos (įskaitant intelektualiąsias technologijas) ir teorinių žinių kodifikavimas, naujas naujovių ir politikos principas, keičia technoekonominę tvarką, o kartu su ja ir visuomenės stratifikacijos sistemą. Šią knygą sudarančiose esė aš nagrinėju kultūrą, ypač modernybės idėją, ir sudėtingas valstybės valdymo problemas, atsirandančias, kai visuomenės vertybėmis akcentuojamas nežabotas apetitas. Prieštaravimus, kuriuos aš įžvelgiu šiuolaikiniame kapitalizme, sukelia nutrūkusios gijos, kadaise siejusios kultūrą ir ekonomiką, ir hedonizmo, tapusio pagrindine mūsų visuomenės vertybe, įtaka.

Kaip ankstesnėje knygoje, aš turiu ir formalesnį teorinį ketinimą. Beveik visi šiuolaikiniai socialiniai mokslai visuomenę suvokia kaip tam tikrą vientisą „sistemą", su-

kurtą remiantis kokiu nors vienu svarbiausiu principu (Markso atveju – nuosavybės santykiais; Talcotto Parsono – pagrindine vertybe, pvz., rezultatu), siekiančiu „reprodukuotis" vyraujančių institucijų pagalba. Kita vertus, esu įsitikinęs, kad analizuojant šiuolaikinę visuomenę geriausia ją suvokti kaip sudėtingą trijų atskirų sričių mišinį: socialinės struktūros (iš esmės – technoekonominės santvarkos), valdymo būdo ir kultūros. Aš teigiau, kad postindustrializmo idėja apsiriboja būtent technoekonominės santvarkos pokyčiais. Tačiau socialinės struktūros pokyčiai *nelemia* nei valdymo formos, nei kultūros. Jei šiuolaikiniame pasaulyje egzistuoja tikra visuomenės valdymo sistema, tai – politinė santvarka.

Šioje knygoje įrodinėjama, kad trys sritys – ekonomika, politika ir kultūra – paklūsta priešingiems pagrindiniams principams: ekonomika – efektyvumo, politika – lygybės, kultūra – savęs realizavimo (arba savo norų patenkinimo). Tai sukelia neatitikimų, kurie formavo Vakarų visuomenės įtampas ir konfliktus pastaruosius šimtą penkiasdešimt metų.

Šios knygos skyriai paimti iš didesnio rankraščio; jis buvo didelės apimties ir detalus – tai dėstymą darė nelankstų ir gremėzdišką. Nors pasirodę skirtingu laiku, jie kilę iš bendro šaltinio ir dabar perrašyti taip, kad rišliai perteiktų nuomonę tarpusavyje susijusiais buržuazinės visuomenės ekonomikos ir kultūros krizių bei kultūros modernizmo išsekimo klausimais.

Šioje knygoje pateikiu bendrą savo teorijos pagrindą. Ateityje tikiuosi išleisti dar keletą knygų, plėtojančių šias temas ir nubrėžiančių formalesnės teorinės struktūros metmenis.

Kiekviena knyga – bent jau mano – yra dialogas, o kartais polemika su draugais. Ši knyga būtent tokia. Mano domėjimąsi modernizmu kaip pagrindiniu kultūrinio gyve-

nimo bruožu įkūnijo kartais išsamūs, kartais trumpi, bet nuolat atsinaujinantys pokalbiai ir ginčai su Stevenu Marcusu. Kolumbijos koledže keletą metų mes drauge vedėme seminarą apie literatūrą ir visuomenę, kasmet tyrinėdami skirtingą modernybės aspektą. Tuose seminaruose ir iš jų išsiliejusiose diskusijose aš daug sužinojau iš Marcuso. Tai, kad jis tikriausiai atmestų mano kultūros apibūdinimą ir iš jo sekančias konservatyvias išvadas, nesumažina mano intelektualinės ir asmeninės skolos jam. Temos, nagrinėjamos paskutiniame skyriuje „Visuomeninis ūkis", kuriuo bandoma liberalizmą įtvirtinti kaip politinę filosofiją, taip pat išplaukia iš nuolatinių pokalbių ir ginčų su mano draugu Irvingu Kristolu. Gal jis ir neatmestų mano formuluočių, bet tikrai prieštarautų dėl liberalių išvadų apie socialinę politiką, tačiau tai jokiu būdu nemenkina mano dėkingumo jam.

Žmogus daug semiasi iš aplinkos, tad man pravertė draugų, su kuriais aš aptariau keletą temų, nuomonės: Dianos Trilling pastabos apie liberalią kultūrą; daugybė pokalbių su Irvingu Howe apie modernizmą; S. M. Lipseto mintys apie intelektualus; vasaros pokalbiai su Robertu Heilbroneriu apie technologijas; skaidri Roberto M. Solow pedagogika ekonomikos klausimais. Nereikia nė sakyti, kad nė vienas iš jų neatsako už tai, kaip aš panaudojau jų nuomones.

Esu dėkingas Midge Decteriui, savo redaktoriui *Basic Books* leidykloje, kuris atidžiai skaitydamas tekstą sustiprino mano argumentus.

Iš įstaigų pirmiausia esu skolingas Russello Sage'o fondui. Čia per kūrybines atostogas (1969–1970) pradėjau didelį rankraštį, kurio medžiaga sudaro didžiąją šios knygos dalį. Ši knyga, kaip ir ankstesnioji, yra tos skolos grąžinimas. Taip pat norėčiau padėkoti Aspeno humanistinių studijų institutui už svetingumą 1974 m. liepą – ten viešėdamas kaip reziduojantis mokslininkas galėjau parašyti

straipsnį „Visuomeninis ūkis“. Nacionalinio humanitarinių studijų fondo stipendija suteikė man ir S. M. Lipsetui galimybę pradėti lyginamąjį keturių šalių intelektualų tyrimą; šio tyrimo darbinę medžiagą aš panaudojau kai kurioms pirmosios knygos dalies esė sąvokoms patikslinti. Už pagalbą nepaprastai įtemptoje situacijoje taip pat dėkoju savo sekretorei poniai Sarai Hazel, išspausdinusiai didžiąją šio rankraščio dalį.

Labiausiai aš džiaugiuosi turėdamas knygą, kurioje nagrinėjamos ne vien intelektualinės, bet ir asmeninės temos, išryškinamas ne vien sociologinis, bet ir humanistinis požiūris, ir kurią galiu įteikti savo žmonai Pearl. Savo talentinga literatūros kritika nedarniam pasauliui ji suteikia sveikumo gaidą ir iškelia reikalavimus, kuriuos aš stengiausi patenkinti.

KAPITALIZMO KULTŪRINIAI PRIEŠTARAVIMAI

ĮVADAS. Sričių atskyrimas: temų formulavimas

Friedrichas Nietzsche savo paskutinės rengiamos knygos *Valia siekti galios*, jo manymu, turėjusios tapti jo *magnum opus*, pratarmėje 1888 m. pavasarį rašė:

> Mano pasakojimas yra dviejų ateinančių šimtmečių istorija. Aš aprašau tai, kas ateina, kas nebegali ateiti kitaip: tai – *nihilizmo atėjimas*. Šią istoriją galima papasakoti jau dabar, nes ją kuria pati būtinybė. Ta ateitis jau dabar kalba šimtais ženklų. [...] Pastaruoju metu visa mūsų Europos kultūra, kankinama kas dešimtmetį stiprėjančios įtampos, juda link katastrofos – neramiai, tūžmingai, stačia galva, kaip upė, trokštanti pasiekti tikslą, nebemąstanti, bijanti mąstyti.[1]

Šio nihilizmo šaltinis Nietzschei buvo racionalizmas ir apskaičiavimas, gyvenimo būdas, siekiantis sunaikinti „nesvarstantį spontaniškumą". Jei, Nietzsche's nuomone, koks nors simbolis galėtų apibendrintai išreikšti nihilizmo jėgą – tai būtų naujųjų laikų mokslas.[2]

---

[1] Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, red. Walter Kaufmann (New York: Random House, 1967), p. 3. Kursyvas originalo.

[2] Tai yra ir Turgenevo herojaus Bazarovo, pasiskelbusio pirmuoju nihilistu, tema, tačiau pozityviąja prasme. Jam nihilizmo šaltinis buvo „skeptiška modernaus mokslo sąžinė [...], kurios šūkis yra *Tikrovė*, o ne neigimas". Edwardas Garnettas 1895 m. romano *Tėvai ir vaikai* įvade jį taip api-

Nietzsche's manymu, taip buvo sugriauta tradicija, nesąmoninga neabejotina „priemonė, ugdžiusi ištisas vientiso, pastovaus charakterio žmonių kartas". Vietoj to „[dabar] mes pasiekėme priešingą tašką; iš tiesų mes norėjome jį pasiekti: pačią ekstremaliausią sąmonę, žmogaus sugebėjimą perprasti save ir istoriją". Organiniai ryšiai su žeme, „turto neperleidžiamumas buvo panaikinti ir jų vietą užėmė komercinė civilizacija. Nietzsche kalba apie trikdančius laikmečio principus: laikraščius (vietoj kasdienių maldų), geležinkelį, telegrafą, daugybės skirtingų interesų susitelkimą vienoje sieloje, kuri kaip tik dėl šios priežasties privalo būti labai stipri ir protėjiška."[3]

Šios temos užuomazgų esama jau pirmojoje Nietzsche's knygoje *Tragedijos gimimas*, parašytoje 1870–1871 m., kai autoriui buvo dvidešimt šešeri. Jo didysis demonas, ta sąmonės pabaisa, buvo „despotiškas logikas" Sokratas, kurio „didžiulė Kiklopo akis niekad nežibėjo nuostabia meninio įkvėpimo beprotybe, kurio balsas kalbėjo, kad *atkalbėtų*". Sukurdamas distanciją ir klausdamas, skeptiškai vertindamas apsvaigimu ar sapne gautas žinias, Sokratas pradeda silpninti kultūros vitališkumą. Sokratas yra „puikus [...] *teorijos žmogaus* pavyzdys", jam būdingas nepasotinamas pažinimo troškimas, o „didžiausias tikslas – visados laimingai pasibaigiantis, savo jėgomis įvykdomas tiesos atskleidimo procesas"[4]. (A. Tekoriaus vertimas. *Red.*)

---

būdina: „Tai kas gi yra Bazarovas? [...] Atstovaudamas pažiūroms, kurios kiekvienoje Europos sostinėje pagimdė karingo revoliucionieriaus tipą, *jis yra grynas mokslo protas, pirmąsyk pritaikytas politikoje.* Jo paties protą tiesiogiai formavo vokiečių mokslas, kurį jis interpretavo loginio intensyvumo, rusiško fanatizmo ar pasišventimo Idėjai dvasia, turbūt išskirtiniais slaviško genijaus bruožais [...] Kadangi grynos mokslo dvasios, suvokiančios, kad ją kausto Praeities prietarai, nesusipratimai ir sentimentalumas, ankstyvoji veikla neišvengiamai buvo destruktyvi, svarbiausia Bazaravo pareiga buvo Griauti". Žr. *Fathers and Children* (London: Heinemann, 1951), p. 10.

[3] Op. Cit. p. 44.

[4] *The Birth of Tragedy*, vert. Francis Golffing (Garden City, N. Y.: Doubleday Anchor, 1956). Cituojamos frazės yra iš p. 84, 92, 95. Kursyvas originalo.

Taigi nihilizmas yra racionalizmo proceso pabaiga. Tai – žmogaus sąmoninga valia sunaikinti savo praeitį ir valdyti savo ateitį. Tai – *kraštutinumą* pasiekusi modernybė. Nors iš esmės nihilizmas yra metafizinė būklė, jis persmelkia visą visuomenę ir galiausiai turi susinaikinti.[5]

Yra dar vienas, visai kitoks požiūris į nihilizmą; jį galime aptikti istorinėje Vakarų religijoje, o šiuolaikinėje literatūroje jį perteikė Josephas Conradas, pradėjęs rašyti tuo metu, kai Nietzsche išprotėjo. Anot šio požiūrio, civilizacija tėra plonas sluoksnis, saugantis nuo anarchiškų impulsų ir atavistinių gyvybės šaknų, slypinčių po pačiu egzistencijos paviršiumi ir nuolat bandančių prasiveržti. Nietzschei valia siekti galios yra kelias į išsigelbėjimą; Conradui valia siekti galios yra grėsmė civilizacijai.

„Conrado nuomone", rašo Hillisas Milleris, „civilizacija yra tamsos virtimas šviesa. Tai – procesas, kai viskam, kas nežinoma, iracionalu ar neapibrėžta, žmogus suteikia aiškias formas, tai įvardija ir sutvarko, suranda prasmę ir paskirtį". Civilizacija turi du aspektus. „Kad būtų saugus, civilizuotas žmogus privalo besąlygiškai pasišvęsti tiesioginiams praktiniams uždaviniams – toks pasišventimas primena karalienės Viktorijos laikų darbo kultą. Conrado, kaip ir Carlyle'io, nuomone, darbas apsaugo nuo nesveikų abe-

---

[5] Palyginkime, kokia skirtinga nuotaika šios dvi knygos perteikia įsivaizduojamą mokslo ir modernybės pabaigą. *Tragedijos gimime* Nietzsche rašo: „Dialektinis žinių ir mokslo optimizmas pakeitė tragedijos kryptį – tai kalba apie galimą amžiną teorinės ir tragiškos pasaulėžiūrų konfliktą. Jei taip, tragedija galėtų atgimti tik mokslui pagaliau priėjus savo ribas ir prie jų atsižadėjus universalaus galiojimo pretenzijos" (p. 104). Tačiau knygos *Valia siekti galios* rankšratyje 1884 m. parašytoje pastaboje Nietzsche sako: „Mane džiugina vis didėjanti Europos militarizacija ir vidinė anarchija [...]. Bailių niekšų veidmainystės laikai (su mandarinais viršuje, kaip svajojo Comte'as) baigėsi. Kiekviename iš mūsų įsigalėjo laukinis barbarų žvėris. Būtent todėl filosofijai teks paskubėti. Ateis diena, kai Kantas bus laikomas baidykle." Žr. 127 paaišk. Kaufmanno leidime, p. 78; aš perdirbau padrikų Nietzschės pastabų Kaufmanno vertimą, kad išryškinčiau šios pastraipos idėją.

jonių ar neurotiško valios paralyžiaus." Antrasis aspektas – ištikimybės idėja, būtinas pasitikėjimas kitais. Anot Conrado, civilizacija yra „ir visuomeninis idealas, ir asmeninio gyvenimo idealas. Ideali visuomenė įsivaizduojama kaip žmonių santykiai gerai tvarkomame laive – kaip hierarchiška struktūra, kai esantys apačioje paklūsta esantiems viršuje, ir visuma sudaro tobulą organizmą."[6] Tačiau Conradui svarbiausia tai, kad visuomenė yra ne natūralus darinys, o konstruktas su sutartinėmis visuomeninius santykius tvarkančiomis taisyklėmis, saugančiomis, kad nesutrūkinėtų plona mandagumo pluta. Taip slaptu bežodžiu susitarimu laikytis šių taisyklių išradingai susaistomi aukštieji ir žemieji visuomenės sluoksniai, politinė kairė ir dešinė, tad visi visuomenės nariai – nuo Didžiųjų Veikėjų bei policijos pareigūnų iki sistemą nuversti sąmokslaujančių radikalų – gali užimti savo pozicijas, atlikti savo vaidmenį ir gražbyliauti šiame konvencijų spektaklyje. Taigi visuomenė yra mistifikacijos forma.

Tokia įtaigaus Conrado romano apie nihilizmą *Slaptasis agentas* tema; jo akstinas buvo anarchistų veikla amžių sandūroje – sprogdinimai ir atsitiktinai pasirinktų „buržuaziškai atrodančių" žmonių žudymas gatvėje. Šis romanas išpranašavo platesnio masto septintojo dešimtmečio radikalų terorizmą.

Visuomenė labai trapi, todėl vienintelis veiksmas – susprogdinta bomba – gali jos audinį sudraskyti į skutus, sunaikinti visus vaidmenis ir palikti žmones vienus su savo instinktais. Anarchistų *die Tat* (veiksmo) sąvoka visuomet logiškai buvo aiškinama kaip romantiškas poelgis, akimirksniu pakeisiantis visuomenę. Šią idėją Conrado romane išsamiau plėtoja reakcingas Rusijos ambasados pirma-

---

[6] J. Hillis Miller, *Poets of Reality* (Cambridge: Harvard University Press, 1965), p. 14, 16. Ypač įdomu, kad laivo (taip pat ir orkestro) įvaizdį ir Saint-Simonas pasitelkė harmoningai, paskirties reguliuojamai visuomenei aprašyti.

sis sekretorius, kurio veiksmas pradeda siužetą. Jis sako Verlocui, jog destruktyvus veiksmas privalo būti toks, kad „aiškiai parodytų tikrą jūsų pasiryžimą visiškai sunaikinti visą socialinę kūriniją". Bet norint tai pasiekti, savo smūgius reikia nukreipti į „tai, kas yra už įprastinių žmonijos aistrų". Eilinis sprogdinimas gali būti atmestas kaip „paprasčiausia klasinė neapykanta". Jis tęsia:

> Bet kaip kalbėti apie destruktyvaus įniršio veiksmą, tokį absurdišką, kad jo neįmanoma suprasti, nepaaiškinamą, veik neįsivaizduojamą, tiesą sakant, beprotišką? Tik beprotybė iš tikrųjų kelia siaubą, nes jos neįmanoma numalšinti gąsdinimais, įtikinėjimu ar kyšiais.

Taip randasi veiksmas, *die Tat*. „Aš civilizuotas žmogus," sako pirmasis sekretorius. „Man net į galvą neateitų įsakyti jums organizuoti paprasčiausias skerdynes [ir] aš netikiu, kad skerdynės duotų norimą rezultatą. Žudymas mums yra įprastas dalykas, beveik institucija. Veiksmas turi liudyti prieš mokymąsi – mokslą. Bet ne bet kokį mokslą. Puolimas turi šokiruoti beprasmiškumu, kaip visiškai nepagrįsta šventvagystė." Veiksmo tikslas – susprogdinti Grinvičo observatoriją, per kurią eina pirmasis meridianas, panaikinti laiko juostų skyrimo simbolį – sugriauti laiką, o simboliškai – taip pat ir istoriją.

Žinoma, bombą nešantis jaunuolis, nieko nenutuokiantis veiksmo vykdytojas, uždelsia ir sprogimo metu žūva pats. Taip Conrado romanas asmeniniame ir simboliniame lygmenyje atskleidžia esminį nihilizmo siaubą: *acte gratuit*, beprasmį veiksmą – beprotybę.[7] Šito Conradas bijojo ateityje, o gal tai buvo jo pranašystė.

Ar mūsų likimas yra nihilzmas, pagimdytas technologinio racionalumo logikos, ar kultūrinių impulsų griauti

[7] Joseph Conrad, *The Secret Agent* (Garden City, N.Y.: Doubleday Anchor, 1953). Pirmojo sekretoriaus kalbą žr. p. 39–40.

visas konvencijas galiausiai sukurtas nihilizmas? Šios vizijos atsiveria prieš mūsų akis, kaip ir daugybė anksčiau išpranašautų ženklų. Tačiau aš norėčiau atmesti šias viliojančias ir paprastas formuluotes ir vietoj jų pasiūlyti sudėtingesnį empiriškai patikrinamą sociologinį požiūrį.

Aš manau, kad mes artėjame prie Vakarų visuomenės takoskyros: esame buržuazinės idėjos mirties liudininkai – nyksta požiūris į žmogaus veiksmus ir socialinius santykius, ypač ekonominius mainus, formavęs naująją dviejų pastarųjų šimtmečių erą. Aš teigiu, kad mes pasiekėme kūrybinio modernizmo impulso ir jo vyravimo ideologijoje pabaigą; pastaruosius 125 metus modernistinis kultūros sąjūdis viešpatavo visuose menuose ir lėmė mūsų simbolinę raišką. Dėstant šį požiūrį kyla didelė pagunda pradėti nuo įtakingų literatūrinių teorijų (jos įtakingos, nes dramatizuoja problemas) ar kitų tokio tipo veikalų, pvz., Burckhardto ir Spenglerio, kurie buvo paskelbti naujų laikų pranašais, darbų. Tačiau aš to nedarysiu – ne dėl to, kad šios teorijos neteisingos, bet dėl to, kad jos klaidina.

Idėjų ir įvaizdžių besisemdami iš kultūros srities, Nietzsche ir Conradas tarsi skirtingos dvigubo veidrodžio pusės kiekvienas savaip pabrėžia pasikartojančią bet kurios visuomenės galimybę suirti. Tačiau istorijos ir sociologijos aspektu tai klaidinga. Jų požiūris į pasaulį ir į socialinius pokyčius yra apokaliptinis, paremtas tradicija, siekiančia Jono apreiškimą ir susijusia su „pasaulio pabaigos" sąvoka, kurią sustiprino Augustino apmąstymai apie Romos žlugimą.

Nepaisant nuolatinio mūsų susidomėjimo apreiškimais, o vėliau revoliucijomis, visuomenės struktūros – gyvenimo būdai, socialiniai santykiai, normos ir vertybės – neapsiverčia per naktį. Valdžios struktūros gali kisti greitai: ateina nauji žmonės, atsiveria nauji socialinio iškilimo keliai, sukuriami nauji valdymo pagrindai. Tačiau šie dramatiški perversmai dažniausiai yra elitų keitimasis. Visuo-

menės struktūros keičiasi daug lėčiau; ypač lėtai kinta įpročiai, papročiai ir nusistovėjusios tradicijos. Žavėdamiesi apokalipse, mes nebematome kasdienio gyvenimo ekonominių ir socialinių mainų santykių, darbo ir profesijų pobūdžio, šeimos gyvenimo ypatumų, kasdienį gyvenimą reguliuojančių tradicinių elgesio normų. Kai politinę santvarką sugriauna karas ar revoliucija, tenka ilgai ir sunkiai kurti naują visuomeninę struktūrą ir tam neišvengiamai reikia naudoti senosios santvarkos plytas. Jei bet kuris mokslas siekia atskleisti po regimybe glūdinčias tikrovės struktūras, mes privalome suprasti, kad socialiniai pokyčiai vyksta gerokai lėčiau, o procesai yra daug sudėtingesni nei mums bandoma įteigti dramaturgine religinės ar revoliucinės apokalipsės vizijos kalba.

Pirmąjį keblumą kelia istorinio laiko iškreipimas, antrąjį – monolitinė visuomenės samprata. XIX a. visuomenė dažniausiai buvo įsivaizduojama kaip tinklas (o literatūrinėse haliucinacijose – kaip voratinklis). Kalbant abstraktesniu, filosofiniu Hegelio išplėtotu stiliumi, kiekviena kultūra, kiekvienas istorijos „periodas" ir, atitinkamai, kiekviena visuomenė yra struktūrinė susijusi visuma, vienijama kokio nors vidinio principo. Hegeliui tai buvo *Geist*, arba vidinė dvasia. Marxui – gamybos būdas, nulemiantis visus kitus socialinius santykius. Taigi istorinė ar socialinė raida buvo apibrėžiama kaip esmiškai skirtingų vientisų kultūrų seka – graikų pasaulis, romėnų pasaulis, krikščioniškas pasaulis; jie skyrėsi kokybiniais sąmonės „aspektais" ar gamybos būdais (vergija, feodalizmas ir kapitalizmas), kiekvienas iš jų rėmėsi skirtingais socialinių santykių ir gamybinių jėgų tipais. Šiuo požiūriu istorija yra dialektiška, nauja tvarka neigia prieš ją buvusią ir ruošia dirvą kitai ateiti, o traukos kryptis yra racionalumo tikslas *(telos)*.[8]

---

[8] Pasak hėgeliškos-marksistinės sampratos, istorija turi prasmę: sąmonė progresuoja, žmogus užvaldo gamtą ir sutramdo save, norėdamas

Kiekvienoje epochoje kiekvieną kultūros fazę, jos dorovę ir meną, politiką ir filosofiją formuoja ši vienintelė dvasia, *Geist* (kultūros istorijoje ši mintis pagimdė epochos „stiliaus" idėją); arba kiekvieną visuomenės aspektą tiesiogiai ar netiesiogiai lemia vyraujantis ekonomikos tipas – hierarchiniai feodalo barono ir baudžiauninko santykiai arba formaliai laisvi prekių mainai tarp individų, kurių santykius palaiko visa ko, nuo prekių iki kultūros, pardavimas už pinigus.

Ši tarpusavio sąryšio, tinklo idėja tampa galingu XIX a. grožinės literatūros įvaizdžiu, ypač ryškiu garsiuosiuose socialinio realizmo romanuose, kuriais buvo siekiama pavaizduoti visus visuomenės sluoksnius. Kaip nurodė Richardas Locke'as, Dickenso *Niūriuose namuose (The Bleak House)* veiksmo atomazga įvyksta, kai „Londono policijos

---

būti nevaržomas būtinybės. Ar šiandien galime pasakyti, kad istorija turi tokį *telos?*

Spenglerio *Europos saulėlydyje* yra kitokio tipo pranašystė. Jis pasitelkia biologinę metaforą: „Gimimo, mirties, jaunystės, senatvės ir gyvenimo trukmės sąvokos yra esminės viskam, kas organiška." Jo nuomone, kultūra turi savo morfologiją: diferencialinis skaičiavimas ir dinastiniai Liudviko XIV epochos politikos principai, antikinis miestas valstybė ir Euklido geometrija, erdvės perspektyva Vakarų tapyboje ir erdvės užkariavimas geležinkeliu, telefonu ir toliašaudžiais ginklais, polifoninė muzika ir kreditavimu paremta ekonomika [...] yra esmiškai vienarūšiai. Taip Spengleris iškelia „likimo", arba nulemtos kultūros, trajektorijos idėją.

Šį požiūrį komplikuoja tai, kad nors tariamai nepanašūs dalykai, pvz., polifoninė muzika ir kreditavimu paremta ekonomika, gali būti bendros *kilmės*, sakykim, kilę iš abstrakčių santykių teorijos, tolimesnė jų raida nebūtinai yra susijusi. Socialistinė ekonomika gali atsisakyti kreditų, bet išlaikyti polifoninę muziką, nes, kaip aš bandau toliau įrodyti, ekonominės ir kultūrinės sistemų elementai paklūsta skirtingoms raidos ir naudojimosi „taisyklėms". Ekonominiai dalykai paklūsta *naudingumo* taisyklei; naudoti tuos dalykus ar ne, sprendžiama pagal jų efektyvumą; bet kultūros naujovės tampa nuolatinio žmonijos repertuaro dalimi, jomis naudojasi skirtingų kultūrų menininkai, dalį jų įtraukdami į naujus formų junginius. Trumpai tariant, aš manau, jog kultūrą ar visuomenę laikyti organizmu yra gana neteisinga.

Žr. *The Decline of the West* (New York: Alfred A. Knopf, 1939), p. 5, 7.

inspektorius Bucketas ieškančią heroję atveda į simbolinį Anglijos centrą – tamsias kapines Londono lūšnynų kvartale, kuriose kilo raupų epidemija ir užsimezgė aklavietėn vedančių teisinių ir seksualinių pretenzijų tinklas, iš ten it bangelės purviname šulinyje sklidęs tolyn, kol užkrėtė visą britų visuomenę". Anot Steveno Marcuso, „tinklo idėją rasime beveik visur. Ji ryški vėlyvajame Dickense, visoje George'o Elioto kūryboje, ypač romane *Midlmarčas (Middlemarch)*, jai tenka pagrindinė vieta Darwino knygoje *Rūšių atsiradimas natūralios atrankos būdu*. Ji tarsi yra pamatinė struktūrinė sociologijos koncepcija, visuomenę laikanti santykių tinklu."[9]

Kadaise šis požiūris gal ir buvo teisingas, bet aš manau, kad dabar jau nebėra. Galbūt tam tikrais Vakarų istorijos laikotarpiais – krikščioniškaisiais viduramžiais, buržuazinės civilizacijos pradžioje – galėjo egzistuoti socialinio ir kultūrinio aspektų vienovė. Religiją ir jos hierarchijos idėją atspindėjo socialinė feodalinio pasaulio struktūra, o religiniai jausmai įkvėpė to meto simbolizmą. Kylant buržuazijai, galbūt egzistavo vienas visuomenės modelis, pasikartojantis visose srityse: ekonominiuose santykiuose, moralinės elgsenos, kultūrinėse idėjose ir charakterio bruožuose. Tuomet istoriją buvo galima suvokti kaip judėjimą pažangos keliu, žmogui užvaldant gamtą ir save.

Tačiau šiandien viskas pasikeitė. Istorija nėra dialektiška. Socializmas neseka po kapitalizmo; save socialistinėmis vadinančios valstybės susiformavo beveik vien ikika-

---

[9] Steven Marcus, *Engels, Manchester and the Working Class* (New York: Random House, 1974), p. 57–58. Locke'o pastaba paimta iš recenzijos Johno le Carré knygos *Alavuotojas, siuvėjas, kareivis, šnipas (Tinker, Tailor, Soldier, Spy)* recenzijos (*New York Times Book Review*, 1974 m. birželio 30 d.). Tikriausiai neatsitiktinai visuomenės-tinklo samprata šiuolaikinėje literatūroje ypač išryškėja policijos ir šnipų romanuose: policija turi stebėti visus ir būti jungtimi tarp visų visuomenės sluoksnių; šnipinėjimas susijęs su slaptumu arba slaptais visuomenės tinklų ryšiais.

pitalistinėse ar agrarinėse visuomenėse, o ne išsivysčiusiose industrinėse visuomenėse. Ir, sakyčiau, visuomenė yra ne vientisa, o suskilusi; skirtingas sritis reguliuoja skirtingos normos, skiriasi jų kitimo ritmai, o jų pagrindiniai principai skirtingi, netgi priešiški. Norint suprasti mano samprotavimus apie buržuazinio gyvenimo ir modernistinės kultūros keitimąsi, kurio kritinį tašką atskleidžia kapitalizmo kultūriniai prieštaravimai, pirmiausia reikia susipažinti su mano siūlomu būdu mąstyti apie visuomenę.

Aš manau, kad naudingiau vadovautis ne holistine visuomenės samprata, o požiūriu, *šiuolaikinę* visuomenę (aš nekeliu klausimo, ar tai taikytina bendram visuomenės pobūdžiui) traktuojančiu kaip sudarytą iš trijų atskirų sričių, pavaldžių skirtingiems pagrindiniams principams. Visuomenę aš analitiškai daliju į *technoekonominę* struktūrą, *valstybę* ir *kultūrą*. Šios sritys nesutampa viena su kita, skiriasi jų keitimosi ritmai; jose vyrauja skirtingos normos, pateisinančios skirtingus ir net prieštaringus elgesio tipus. Būtent šių sričių nedermė visuomenėje ir sukelia įvairius prieštaravimus.[10]

Technoekonominės tvarkos paskirtis – organizuoti gamybą ir paskirstyti prekes bei paslaugas. Ji formuoja visuomenės profesijų ir sluoksnių sistemą, naudoja technologiją instrumentiniais tikslais. Pagrindinis modernios visuo-

[10] Tokia metodologinė prielaida prieštarauja dviem šiuolaikinėje sociologijoje dominuojančioms paradigmoms – marksizmui ir funkcionalizmui. Nors šios dvi teorijos ryškiai skiriasi kitais aspektais, jos turi vieną bendrą prielaidą: visuomenė yra struktūrinė sistema, ir bet kokį socialinį veiksmą galima suprasti tik šios vientisos sistemos kontekste. Marksistams ekonomika ir kultūra yra „visumos" dalis, kurią apibrėžia prekių gamybos ir mainų procesas. Funkcionalistų nuo Durkheimo iki Parsono nuomone, visuomenę vienija bendra vertybių sistema, kuri grindžia, taigi ir reguliuoja visus visuomenėje egzistuojančius elgesio tipus. Mano požiūrio skirtumai plačiau išdėstyti esė, įtrauktoje į knygą *Socialinių pokyčių teorijos (Theories of Social Change)*, kurią aš parengiau Russell Sage fondui (New York: Basic Books, ruošiama spaudai).

menės principas yra *funkcinis racionalumas*, o reguliavimo modelis – *ekonomiškumas*. Iš tiesų, ekonomiškumas yra efektyvumas, mažiausios išlaidos, didžiausias pelnas, maksimizacija, optimizacija ir panašios vertinimo priemonės samdymo ir įvairių išteklių klausimais. Sugretinamos išlaidos ir pajamos, paprastai išreikštos pinigine forma. Pagrindinė struktūra – biurokratija ir hierarchija, nes jos kyla iš funkcijų specializacijos ir segmentacijos, poreikio koordinuoti veiklą. Vertinama paprastai: pagal naudingumą. Keitimosi principas taip pat paprastas: reikia sugebėti produktus ar procesus pakeisti efektyvesniais, nešančiais didesnį pelną mažesnėmis sąnaudomis; t. y. vadovautis produktyvumu. Socialinė struktūra yra sudaiktintas pasaulis, nes tai – vaidmenų, o ne asmenų struktūra, pateikta organizacinėmis schemomis, atskleidžiančiomis hierarchijos ir funkcijų ryšius. Galia priklauso postui, o ne asmeniui; socialiniai mainai (kai reikia suderinti užduotis) yra vaidmenų santykiai. Žmogus tampa objektu arba „daiktu" ne todėl, kad įmonė nehumaniška, bet dėl to, kad užduotis atliekama paklūstant organizacijos tikslams. Kadangi užduotys yra funkcinės ir instrumentinės, įmonės valdymas pirmiausia yra technokratinio pobūdžio.

Valstybė yra socialinio teisingumo ir galios arena: joje kontroliuojamas teisėtas jėgos naudojimas ir reguliuojami konfliktai (liberaliose visuomenėse – įstatymais numatytu būdu); taip siekiama įgyvendinti tam tikras teisingumo koncepcijas, įkūnytas visuomenės tradicijose ir jos rašytoje ar nerašytoje konstitucijoje. Pagrindinis valstybės principas yra teisėtumas, o demokratinėje valstybėje – principas, kuriuo remiantis galia suteikiama ir valdžia vykdoma tik pritariant valdomiesiems. Numanoma sąlyga yra lygybė – šiame susitarime visų balsai turi būti lygūs. Tačiau lygybę išreiškianti pilietybės idėja per pastaruosius šimtą metų išsiplėtė ir apima lygybę ne tik viešojoje sferoje, bet

ir visuose kituose socialinio gyvenimo lygmenyse: lygybė prieš įstatymą, lygios pilietinės teisės, lygios galimybės, netgi lygūs rezultatai – tad žmogus, būdamas pilietis, gali visapusiškai dalyvauti visuomenės gyvenime. Galbūt dauguma šių lygybių yra formalios, bet tai – šaltinis, kuriuo gali remtis nuskriaustos grupės, visuomenėje ieškodamos teisingumo. Pagrindinė struktūra – atstovavimas arba dalyvavimas: politinės partijos ir/arba socialinės grupės egzistuoja tam, kad būtų išreikšti konkrečių visuomenės segmentų interesai, jiems būtų atstovaujama ir jie dalyvautų priimant sprendimus. Administraciniai valstybės aspektai gali būti technokratiški, ir gausėjant techninio pobūdžio problemų, ryškėja technokratinių formų plitimo tendencija. Bet kadangi politinė veikla iš esmės siekia sutaikyti prieštaringus ir dažnai nesuderinamus interesus arba grindžia nuosprendžius aiškinamųjų statutų ar konstitucinių formuluočių autoritetu, politiniai sprendimai priimami derantis arba pagal įstatymą, o ne remiantis technokratiniu racionalumu.

Trečiąją sritį – kultūrą – aš suvokiu siauriau nei antropologai, ją apibrėžiantys kaip grupės sukurtus artefaktus ir tradicinius gyvenimo modelius, bet plačiau nei aristokratiškosios tradicijos atstovai, tarkim, Matthew Arnoldas, kuriam kultūra – tai individo pasiektas tobulumas. Man kultūra (čia aš seku Ernstu Cassireriu) yra simbolinių formų sritis, o kalbant siauriau, šios knygos idėjų kontekste – *ekspresyvaus simbolizmo* arena: pastangos tapyboje, poezijoje ir grožinėje prozoje arba religiniu liturgijos, litanijos ir ritualo pavidalu tyrinėti žmogiškos egzistencijos prasmes ir jas išreikšti kokia nors įsivaizduojama forma.[11] Kultūros *modalumų* yra nedaug; jie kyla iš egzistencinių situa-

[11] Čia aš nenagrinėju kognityvių tyrinėjimo būdų, filosofijos ir mokslo, savaime aišku, priklausančių kultūros sričiai. Taip pat nedėstau visos sociologinės gramatikos. Šiuos ir kitus koncepcinius klausimus aš bandau aptarti anksčiau minėtoje esė, parašytoje Russell Sage fondo knygai.

cijų, kuriose dėl sąmonės prigimties žmonės atsiduria visais laikais: mirties akivaizda, tragedijos kilmė ir heroizmo pobūdis, ištikimybės ir pareigos suvokimas, sielos išganymas, meilės ir pasiaukojimo prasmė, užuojautos supratimas, įtampa tarp gyvuliškos ir žmogiškos prigimties, instinktų ir susilaikymo konfliktas. Tad istoriškai kultūra buvo susiliejusi su religija.

Taigi matyti, kad socialinių pokyčių „ritmai" skiriasi, o tarp šių trijų sričių nėra paprastų, nustatytų ryšių.[12] Technoekonominės tvarkos pokyčiai yra linijinio pobūdžio, naudingumo ir efektyvumo principai nustato aiškias naujovės, išstūmimo ir pakeitimo taisykles. Efektyvesnis ar produktyvesnis procesas ar mašina pakeičia mažiau produktyvų; tai – viena iš pažangos reikšmių. O kultūroje viešpatauja nuolatinis *ricorso**, nuolat grįžtama prie rūpesčių ir klausimų, kurie yra egzistencinė žmogiškos būtybės kančia. Atsakymai gali keistis, o jų formą gali nulemti ir kiti visuomenės pokyčiai. Skirtingų laikotarpių atsakymai gali skirtis arba tie patys atsakymai gali būti perteikti naujomis estetinėmis formomis. Bet nėra nedviprasmiško pokyčių „principo". Boulez'as nepakeičia Bacho. Nauja muzika, nauja tapyba ar nauja poezija įsilieja į išplėstą žmonijos repertuarą, nuolatinę saugyklą, kuria individai gali naudotis, kad atnaujindami pakeistų estetinę patirtį.

Konceptualiai galima apibrėžti skirtingus organizacinius pokyčių principus. Emile'is Durkheimas pirmasis nu-

---

[12] Kyla dar vienas, sudėtingesnis klausimas: ar tekant istoriniam laikui žmogaus prigimtis keičiasi dėl besikeičiančių gamybos būdų ir kitų istorijos posūkių, ar žmogaus prigimtis nekinta? Jei ji išlieka ta pati, kaip galime kalbėti apie „sąmonės" augimą? Bet jei žmogaus prigimtis keičiasi, kaip mes galime suprasti praeitį? Šie klausimai svarstomi mano esė „Technologija, gamta ir visuomenė" in *The Frontiers of Knowledge*, The Frank Nelson Doubleday Lectures, I serija (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1975).

* Pagalbos priemonė *(it.)*.

rodė, kaip keičiasi socialinė struktūra, ypač technoekonominė tvarka. Plečiantis socialinei sferai imama glaudžiau bendradarbiauti, o tai savo ruožtu sąlygoja specializaciją, formuoja papildomuosius santykius ir diferencijuoja struktūrą. Akivaizdžiausias pavyzdys – ekonominė įmonė, kurioje pasikeitus mastui atsiranda specializacija ir struktūrinė diferenciacija. Bet kultūroje sąveika pagyvėja suirus atskiroms visuomenėms ar vietinėms kultūroms; tai veda prie *sinkretizmo* – svetimų dievų susiliejimo, kaip Konstantino laikais, arba artefaktų mišinio moderniajame mene (ar net viduriniosios klasės profesionalų šeimų svetainėse). Sinkretizmas yra stilių suplakimas moderniajame mene, kai į suvokiamos erdvės perteikimo būdų arsenalą įtraukiamos afrikietiškos kaukės ir japoniškos graviūros; arba kai šiuolaikinėje meditacinėje sąmonėje sujungiamos Rytų ir Vakarų religijos, atsietos nuo jų istorijos.

Moderniąją kultūrą apibūdina ši nepaprasta laisvė naršyti po pasaulio sandėlį ir godžiai ryti bet kokį aptiktą stilių. Tokia laisvė kyla iš to, kad pagrindinis moderniosios kultūros principas yra „savasties" perkūrimas ir saviraiška, skirta save realizuoti ir patenkinti savo norus. Šito siekiant, neigiamos visos patirties ribos ar užkardos. Tai – veržimasis patirti viską, ir niekas nedraudžiama, viską reikia išbandyti.

Šiame kontekste ryškėja struktūriniai įtampos visuomenėje šaltiniai: tarp biurokratinės ir hierarchiškos socialinės struktūros (pirmiausia technoekonominės) ir valstybės, formaliai grindžiamos lygybe ir dalyvavimu; tarp socialinės struktūros, iš esmės paremtos vaidmeniu ir specializacija, ir kultūros, kuriai rūpi stiprinti ir realizuoti savastį ir „visą" asmenybę. Šiuose prieštaravimuose galima įžvelgti daugelį socialinių konfliktų, ideologiškai atsiskleidžiančių kaip susvetimėjimas, nuasmenėjimas, valdžios puolimas ir pan. Šie priešiški santykiai išryškina sričių atskyrimą.

Sričių atskyrimo sąvoka yra bendra teorinė moderniosios visuomenės analizės nuostata. Čia būtų pravartu nurodyti, kuo konkrečiai skiriasi sociotechninė, socioekonominė ir sociopolitinė sistemos.

Industrializmas yra energijos ir įrengimų pritaikymas masiškai gaminti prekes. Nors Jungtinės Valstijos ir Sovietų Sąjunga ženkliai skiriasi kitais aspektais, jos abi yra techninės ir industrinės visuomenės. Postindustrinis etapas reiškia žmonių atliekamo darbo rūšių poslinkį nuo gamybos link paslaugų (ypač žmogiškų ir profesionalių paslaugų) ir išaugusią teorinių žinių svarbą ekonomikos naujovėms ir politikai. Dėl panašių priežasčių ir Jungtinės Valstijos, ir Sovietų Sąjunga galėjo tapti postindustrinėmis visuomenėmis.

Kapitalizmas yra ekonominė kultūrinė sistema; jo ekonomika paremta nuosavybės institucija ir prekių gamyba, o kultūra grindžiama faktu, kad mainų santykiai, pirkimo-pardavimo santykiai, yra paplitę didžiojoje visuomenės dalyje. Demokratija yra socialinė politinė sistema, kurioje teisėtumas remiasi valdomųjų susitarimu, kurios politinėje scenoje gali reikštis įvairios konkuruojančios grupės ir kurioje yra saugomos pagrindinės laisvės.

Nors kapitalizmas ir demokratija istoriškai iškilo kartu ir kartu buvo filosofiškai pateisinti filosofinio liberalizmo, nėra jokios teorinės ar praktinės būtinybės šias dvi sistemas sukinkyti drauge. Moderniojoje visuomenėje politinė santvarka gauna vis daugiau autonomijos, o techno-ekonominės struktūros valdymas, arba demokratinis planavimas, arba ekonomikos valdymas tampa vis labiau nepriklausomas nuo kapitalizmo.

Sovietų komunizmas, kurį būtų teisingiau vadinti biurokratiniu kolektyvizmu, yra valstybės valdoma visuomenė, siekianti visas sritis sulieti į monolitą ir vienintelės institucijos – Partijos – pagalba ekonomikai, politikai ir kultūrai primesti bendrą kryptį. Vis dažniau kyla klausimas, ar

Partija gali ir toliau taip monolitiškai kontroliuoti visuomenę, kuri vis labiau diferencijuojasi, ir nesuteikti elitui daugiau galimybių dalyvauti priimant sprendimus.

Taip atskirti sritis būtina dėl dviejų priežasčių. Pirmiausia, tai išryškina faktą, kad perėjimas iš industrinės į postindustrinę visuomenę ir perėjimas iš kapitalizmo į socializmą arba biurokratinį kolektyvizmą yra du skirtingi klausimai, nes šių procesų raidos ašys labai skiriasi. Postindustrinėje visuomenėje svarbiausia technologija – tai, koks žmonių *darbas* (nors santykinis darbininkų klasės nykimas turi politinę reikšmę) ir *žinių* organizavimas. Klausiant, ar sistema yra kapitalistinė, ar socialistinė, kapitalistinė, ar biurokratinė kolektyvistinė, klausiama apie *ekonomikos* valdymą ir visuomenės *etosą*. Antra, kapitalizmo prieštaravimai, apie kuriuos čia kalbama, yra susiję su ekonominei sričiai reikalingos organizacijos ir normų atsiskyrimu nuo šiuolaikinėje kultūroje vyraujančių savęs realizavimo normų. Dvi sritys istorijoje sujungtos, kad suformuotų vieną charakterio struktūrą – puritonišką mentalitetą ir jo pašaukimą, – dabar atsiskyrė. Ekonomikos ir kultūros sričių principai žmones dabar veda į skirtingas puses. Šie prieštaravimai pirmiausia išryškėjo Amerikos ir kitose Vakarų visuomenėse. Anaiptol nėra aišku, ar komunistinis pasaulis, siekiantis efektyvumo ir žadantis savirealizaciją, yra atsparus šiems prieštaravimams. Mums teks laukti ir stebėti, kada (ir ar) Sovietų Sąjungoje bus sukurta vartotojų visuomenė. Palyginti su maoistine Kinija, rusai jau dabar yra pražuvę.

Nuo analitinių skirtumų perėję prie sociologinės istorijos, šį socialinės struktūros ir kultūros atotrūkį galime rasti itin prieštaringose kintančiose dorovės normose.

Ši pagrindinė prielaida tarsi gija vingiuoja per Vakarų civilizacijos istoriją nuo XVI a. Modernybė socialiniu visuomenės vienetu laiko ne grupę, gildiją, gentį ar miestą,

o žmogų; Vakarų idealas buvo savarankiškas žmogus, kuris, ėmęs veikti savo nuožiūra, taps laisvas. Atsiradus šiam „naujam žmogui", buvo atsižadėta institucijų (stulbinanti Reformacijos, individualią sąžinę pavertusios sprendimo šaltiniu, pasekmė); atsivėrė nauji geografiniai ir socialiniai horizontai; imta trokšti ir vis geriau sugebėti valdyti gamtą ir, atmetus senąsias šaknis, išnaudoti visas savo galimybes ar net visiškai save perkurti. Svarbi tapo ne praeitis, bet ateitis.

Tai reiškiasi dvejopai. Ekonomikoje iškyla verslininkas buržua. Išlaisvintas nuo tradicinio pasaulio, kuriame vyrauja fiksuota padėtis ir kontroliuojamas įgyjamas turtas, primestų suvaržymų, jis bando praturtėti perkurdamas ekonomikos pasaulį. Idealu tampa laisvas prekių bei pinigų judėjimas, ekonominis ir socialinis individo mobilumas. *Laissez-faire* kraštutinybė – „karingasis individualizmas". Kultūroje iškyla savarankiškas menininkas, nepriklausomas nuo Bažnyčios ar karališkojo globėjo, rašantis ir tapantis tai, kas patinka veikiau jam pačiam, o ne rėmėjui; rinka išlaisvins jį.[13] Kultūros raidoje šį nepriklausomybės siekimą, norą išsilaisvinti ne tik iš globėjo, bet ir iš visų konvencijų, įkūnijo modernizmas, o kraštutine forma – nevaržomos savasties idėja.

Ir verslininką, ir menininką skatina toks pat impulsas – nenurimstant ieškoti naujovių, perdirbti gamtą ir pa-

---

[13] XVIII a. išaugus leidybai ir atsiradus rinkai, rašytojas tampa ne tik nepriklausomas, bet kartais net gana turtingas, kaip Alexandre'as Pope'as. 1762 m. Oliveris Goldsmithas rašė: „Šiuo metu keleto Anglijos poetų pragyvenimas nebepriklauso nuo Galingųjų, dabar jie neturi kitų globėjų, išskyrus publiką, o publika, bendrai paėmus, yra geras ir dosnus šeimininkas. [...] Kiekvienas išauklėtas visuomenės narys, pirkdamas tai, ką parašė rašytojas, prisideda prie jo atlyginimo. Todėl šaipytis iš gyvenimo palėpėje galėjo būti šmaikštu praėjusiame amžiuje, bet ne dabar, nes tai jau nebe tiesa". Cit. iš Alexander Beljame, *Men of Letters and the English Public in the XVIIIth Century* (London: Kegan Paul, 1948), p. 358; pirmasis prancūziškas leidimas pasirodė 1881 m. Duomenis apie Pope'o turtą, susikrautą parduodant savo knygas, rasite p. 366–370.

keisti sąmonę. *Komunistų manifeste*, veik hiperboliškoje odėje buržuazijai, Marxas rašė:

> Buržuazija beveik per ištisą savo klasinio viešpatavimo šimtmetį sukūrė gausesnes ir didingesnes gamybines jėgas negu visos ankstesnės kartos drauge. Gamtos jėgų pažabojimas, mašininė gamyba, chemijos panaudojimas pramonei ir žemdirbystei, garlaivininkstė, geležinkeliai, elektros telegrafas, dar neliestos žemės dirbimas ištisose pasaulio dalyse, upių panaudojimas laivininkystei, ištisos, lyg iš žemės išaugusios gyventojų masės, – kuris ankstesnis amžius galėjo spėti, kad visuomeninio darbo gelmėse glūdi tokios gamybinės jėgos!
>
> Buržuazija negali egzistuoti, tolydžio nedarydama gamybos įrankių perversmų, vadinasi, nerevoliucindama gamybinių santykių, o kartu ir visų visuomeninių santykių. [...] Visi nusistovėję, aprūdiję santykiai ir su jais susijusios amžių pašventintos sąvokos bei pažiūros – suardomi, visi naujai atsirandantys santykiai pasensta, nespėję sukaulėti. Visa, kas komiška ir sustingę, išnyksta, visa, kas šventa, išniekinama, ir žmonės pagaliau yra priversti blaiviomis akimis pažvelgti į savo gyvenimo padėtį, į savo tarpusavio santykius.[14]

Nenustygstančią nevaržomos savasties savimeilę iš menininkų geriausiai išreiškė Byronas, savo audringu romantizmu paženklinęs visą amžių:

> Didžiausias gyvenimo siekis yra Pojūtis – jausti, kad mes esame – nors ir skausme; būtent ši „geidžianti tuštuma" gena mus Lošti–Kovoti–Keliauti–Siekti įvairiausių nesaikingų, tačiau giliai jaučiamų pramogų,

---

[14] K. Marksas, F. Engelsas. *Komunistų partijos manifestas*. Vilnius, „Mintis", 1988, p. 68–69, 73.

kurios mus labiausiai vilioja dėl to, kad jų pasiekimas yra neatsiejamas nuo jaudulio.[15]

Istoriškai abu impulsai buvo tos pačios sociologinės modernybės bangos aspektai. Kartu jie radikaliai atvėrė Vakarų pasaulį. Ypač paradoksalu tai, kad tada tiedu impulsai ėmė vienas kitą labai gerai suvokti, vienas kito bijoti ir siekti vienas kitą sunaikinti. Ekonomikoje radikali buržuazija pradėjo konservatyviai įvertinti moralę ir kultūrą. Buržuazinis ekonominis impulsas susiliejo su itin griežta charakterio struktūra, kurios energija buvo nukreipta į prekių gamybą ir į darbo nuostatų rinkinį, kuriam kėlė grėsmę instinktai, spontaniškumas ir nepastovūs impulsai. Kraštutinai puritoniškoje Amerikoje buvo išleisti įstatymai, ribojantys nesantūrų elgesį, o tapyboje ir literatūroje buržuazijos skoniui itin tiko herojiškumas ir banalybės.

O kultūrinis impulsas (tipiška figūra aš laikau Baudelaire'ą) – virto įniršiu prieš buržuazines vertybes. Baudelaire'as pareiškė: „Man visuomet atrodė, kad būti naudingu žmogumi yra ganėtinai šlykštu". Naudingumas, racionalumas ir materializmas bergždi, o buržuazija neturi jokio dvasinio gyvenimo ir jokių ekscesų. Modernus verslas sukūrė „žiaurią nepermaldaujamą pramonės rutiną": „Mechanizacija [...] mus suamerikietins, Progresas visiškai atbukins mus, mūsų dvasią."[16]

Ypač stebina tai, kad nors būtent buržuazinė visuomenė ekonomikoje įtvirtino radikalų individualizmą ir troškimą sudraskyti visus tradicinius socialinius šio proceso ryšius, kultūroje buržuazinė klasė bijojo radikalaus, eksperi-

---

[15] *Byron's Letters and Journals*, red. Leslie A. Marchand (Cambridge: Harvard University Press, Belknap, 1974), 3 t., p. 109.

[16] Žr. César Graña, „Bourgeois Enterprise and Modern Life", iš *Bohemian versus Bourgeois* (New York: Basic Books, 1964), ypač p. 95–98; Joseph D. Bennet, *Baudelaire: A Criticism* (Princeton: Princeton University Press, 1944), ypač 2 ir 3 skyrius apie Baudelaire'o blogio sampratą, susijusią su čia pateikiama diskusija.

mentinio, individualistinio modernizmo. O radikalieji kultūros eksperimentatoriai, nuo Baudelaire'o iki Rimbaud ir Alfredo Jarry, priešingai, norėjo išbandyti visus patirties aspektus, bet tūžmingai nekentė buržuazinio gyvenimo. Šio sociologinio galvosūkio, šio antagonizmo atsiradimo istorija dar turi būti parašyta.[17]

Keletas sociologinių „perėjimų", įvykusių buržuazinės visuomenės istorijoje, radikaliai pakeitė kultūros ir ekonomikos sritis. Kultūroje radikaliai pasikeitė individo reikšmė: iš būtybės jis tapo savastimi. Toks pat svarbus buvo ir poslinkis nuo susilaikymo prie impulsų pripažinimo. Ekonomikoje iš esmės pasikeitė motyvacijos, kuri skatina žmogų dirbti ir nustatyti teigiamą arba neigiamą santykį su darbu, pobūdis.

Anot Lovejoy'aus, metafizinė klasikinės filosofijos teologija *būtybes* mąsto kaip turinčias prigimtį ir todėl bendrą savybę. Dialoge *Timajas* Platonas rašo, kad „gera" būtybė neturi jausti „pavydo", kad tobulesnė neišvengiamai

---

[17] Ar yra paralelė komunizmo pasaulyje? Rusų revoliucija sukėlė precedento neturintį gyvybingumo ir eksperimentavimo proveržį visuose menuose. Šimtai menininkų ir rašytojų entuziastingai sutiko revoliuciją. „Kubizmas ir futurizmas buvo revoliucinės meno formos, išpranašavusios 1917 m. politinio ir ekonominio gyvenimo revoliuciją", pareiškė Malevičius. Konstruktyvizmas buvo paskelbtas nauja komunistinės visuomenės estetika. Dizaine, tapyboje ir skulptūroje skleidėsi Tatlino, Lisickio, Gabo ir Pevsnerio naujovės, Kandinskio ir Malevičiaus abstrakcijos. Teatre stiliumi eksperimentavo Mejerholdas, Tairovas ir Vachtangovas. Poezijoje iškilo triumfuojantys futuristai, kaip Majakovskis („gatvės yra mūsų teptukai, aikštės – mūsų paletė") ir simbolistai, kaip Blokas ir Belyj (kurie revoliuciją aiškino kaip religinę epifaniją). Grožinę prozą kūrė Babelis ir Pilniakas, Zamiatinas ir Bulgakovas; filmus – Eisenšteinas ir Pudovkinas.

Maždaug 1930 m. viskas baigėsi. Liko tik šaltas partijos apibrėžto „socialistinio realizmo" pudingas. Ugningi eksperimentuotojai buvo įkalinti arba nusižudė, nutilo ar išvyko į užsienį. Aiškiai kilo klausimas, ar visuomenėje, kurioje visas dėmesys skiriamas sutelkti gyventojus industrializacijai, menininkų ir rašytojų savarankiškumas arba nepastovūs impulsai nėra „nukrypimas" nuo „naujo žmogaus" kūrimo ir nuo ekonominės energijos nukreipimo, kuriam siekė vadovauti Partija.

kuria arba persilieja į ne tokią tobulą, ji „negali likti savyje". Dorybių hierarchijoje mažesnės dorybės atsiranda iš didesnių. Bet moderniojoje sąmonėje egzistuoja ne paprasta būtybė, o *savastis*, ir ši *savastis* rūpinasi savo individualiu *autentiškumu*, savo unikaliu, nepakeičiamu charakteriu, nevaržomu prasimanymų ir konvencijų, kaukių ir veidmainysčių, visuomenės primestų savasties iškraipymų. Šis dėmesys autentiškai savasčiai lemia tai, kad etinių ir estetinių vertinimų šaltiniu tampa motyvas, o ne veiksmas, poveikis asmenybei, o ne moralinės pasekmės visuomenei.[18]

Tačiau platesniame kontekste buvo pereita nuo religinės prie pasaulietinės kultūros; šį perėjimą atskleidžia tai, kaip modernioji visuomenė vertina ekspresyvų elgesį. Visuomenės istorijoje, ypač Vakarų visuomenės, visuomet buvo ryški laisvumo ir suvaržymo dialektika. Didžiosiose istorinėse religijose egzistuoja demoniškumo, nežabotos žmogaus prigimties baimė. Šios religijos buvo suvaržančios religijos. Link laisvumo pasukama XIX a. viduryje, sugriuvus religijos autoritetui. Tiesą sakant, santykius su demoniškumu perima kultūra, ypač modernistinė kultūra. Bet, užuot siekusi jį sutramdyti, kaip tai bandė daryti religija, pasaulietinė kultūra (dailė ir literatūra) demoniškumą pradėjo pripažinti, jį tyrinėti, juo mėgautis, laikyti jį kūrybingumo šaltiniu.

Reikalaujant autonomijos estetikai, kilo idėja, kad patirtis pati savaime yra aukščiausia vertybė, kad viską reikia ištirti, viskas leistina – jei ne gyvenime, tai bent vaizduotėje. Pateisinant veiksmus imta laikytis laisvesnių pažiūrų ir tolti nuo suvaržymo.[19]

---

[18] Išsamų šios transformacijos vaizdą pateikia dvi knygos, paimtos kartu: Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being* (Cambridge: Harvard University Press, 1936), ypač 2 skyrius, skirtas graikų filosofijai, ir 10 skyrius apie romantizmą (citata iš *Timajaus* – p. 315–316); ir Lionel Trilling, *Sincerity and Authenticity* (Cambridge: Harvard University Press, 1972).

[19] Šis argumentas plačiau išdėstytas mano esė apie religiją ir kultūrą, p. 157. Puikų demoniškumo vaidmens ir jo ryšio su teologija ir menu

Taigi modernizmas buvo gundytojas. Jo galia rėmėsi asmenybės garbinimu. Patrauklumo jam teikė idėja, kad pats gyvenimas turėtų būti meno kūrinys, o menas gali atsiskleisti tik stodamas prieš visuomenės, ypač buržuazinės visuomenės, normas. Kai modernizmas įsitraukdavo į politiką, jis griaudavo šiuolaikinę visuomenę – nesvarbu, ar kaip dešiniųjų (pvz., Wyndhamo Lewiso) įniršis, ar kaip kairiųjų (pvz., Bretono ir siurrealistų) pokštai.

Šiandien modernizmas yra išsisėmęs. Nebėra įtampos. Kūrybiniai impulsai vangūs. Dabar jis – tuščias indas.[20] „Kultūrinė masė"[21], maišto principą pavertė institucija, o

---

aptarimą žr. Paul Tillich, „Demonic", in *The Interpretation of History* (New York: Charles Scribner's Sons, 1936), p. 77–115. Ši esė pirmą kartą pasirodė 1926 m. vokiečių kalba.

[20] Poetų modernistų veteranas Octavio Pazas rašė: „Šiandien [...] modernusis menas ima prarasti savo galią neigti. Jau keleri metai visi jo atmetimai tėra ritualiniai pakartojimai: maištas virto procedūra, kritika – retorika, ribų peržengimas – ceremonija. Neigimas jau nebe kūrybingas. Aš nesakau, kad esame meno mirties liudininkai: mes esame *moderniojo meno idėjos* mirties liudininkai". Ponas Pazas pateikė subtilų modernybės idėjos aptarimą, ypač savitos jos formos ispanų kultūroje. Vienintelis dalykas, kurį ginčyčiau – žodis „šiandien". Aš manau, kad modernizmas savo galią prarado prieš penkiasdešimt metų. Žr. Octavio Paz, *Children of the Mire:* Modern *Poetry from Romanticism to the Avant-Garde* (Cambridge: Harvard University Press, 1974). Citata iš p. 149.

[21] „Kultūrine masė" aš pirmiausia laikau pakankamai plačią publiką, kuri pati gali palaikyti kultūrinės produkcijos pasaulį. Profesijos požiūriu kultūrinę masę daugiausia sudarytų žinių ir ryšių pramonėje dirbantys žmonės, kurių su jų šeimos nariais priskaičiuotume keletą milijonų. Sociologiniu požiūriu ši kultūrinė masė susideda iš trijų dalių. Ją sudaro ne kultūros kūrėjai, bet *perdavėjai:* žmonės, dirbantys aukštosiose mokyklose, leidyboje, žurnaluose, radijuje ir televizijoje, teatruose ir muziejuose – tie, kurie įformina ir įtakoja rimtų kultūros produktų priėmimą. Šis sluoksnis pakankamai gausus ir pats sudaro kultūros *rinką*, pirkdamas knygas, paveikslus ir rimtosios muzikos įrašus. Kita grupė – tai rašytojai, žurnalų redaktoriai, filmų režisieriai, muzikantai ir t. t., kuriantys populiarią medžiagą platesnei masinės kultūros auditorijai. Tai yra didžioji kultūrinės masės dalis. Tačiau neišvengiamai yra mažesnių ratelių, Tomo Wolfe'o vadinamų kultūratais *(culturati)*, kurie bando duoti kultūringesnį toną, siekia būti „stileivos", arba „šiuolaikiški", arba „ultramadingi". Vokiečiai juos vadina *Tendenz*, keičiančiais kryptį pagal kultūros

jo eksperimentinės formos tapo reklamos ir aukštosios mados sintakse ir semiotika. Tai – radikaliai prašmatnus kultūros stilius, kultūrinei masei suteikiantis prabangą mėgautis „laisvesniais" gyvenimo stiliais, tuo pat metu turint patogų darbą pakitusios motyvacijos ekonominėje sistemoje.

Aptarkime ekonominį impulsą. Dorovės problema kilo dėl dvejopo ir neišvengiamai prieštaringo individo vaidmens: *piliečio* ir *buržua*. Kaip pilietis jis turi įsipareigojimų valstybei, kurios dalis jis yra; kaip buržua jis turi asmeninių interesų, kurių jis siekia savo naudai. Jeremy Benthamas neigia, kad egzistuoja toks esinys kaip bendruomenė. Jis sako, jog tai – fiktyvus darinys. Bet visuomeninis sprendimas ir individualių sprendimų suma iš tikrųjų skiriasi: visuomenė gali nuspręsti, kad mokėjimų balanso deficitui išlyginti reikia taupyti naftą, tačiau žmonės, tenkindami savo poreikius, jos gali pirkti daugiau. Taip pat aišku, jog dažnai tai, ko sau siekia individas (pvz., neriboti greičio greitkeliuose), visumoje virsta košmaru. Taigi pusiausvyra tarp asmeninio apetito ir visuomeninių pareigų yra reali. Kaip ji palaikoma?

Ankstyvajame kapitalizmo raidos etape nevaržomą ekonominį impulsą kontroliavo puritoniški suvaržymai ir protestantiška etika. Žmogus dirbo, nes buvo įsipareigojęs savo pašaukimui arba vykdė bendruomenės sutartį. Tačiau protestantišką etiką pakirto ne modernizmas, o pats kapitalizmas. Galingiausias veiksnys, vienas sugriovęs protestantišką etiką, buvo pardavimo išsimokėtinai, arba tuoj pat suteikiamo kredito, išradimas. Anksčiau, kad galėtų pirkti, žmogui reikėjo taupyti. O su kredito kortelėmis galima mėgautis greitu norų patenkinimu. Sistemą pakeitė masinė gamyba ir masinis vartojimas, naujų poreikių ir naujų būdų jiems patenkinti sukūrimas.

---

vėjus. Tai, kas mada yra madingų drabužių pramonei, trumpalaikiai susižavėjimai – jaunimo kultūrai, kultūratams yra *Tendenz* ir *prekiavimas Tendenz*.

Protestantiška etika ribojo daiktų (bet ne kapitalo) kaupimą. Kai buržuazinėje visuomenėje buvo sugriauta protestantiška etika, liko tik hedonizmas, ir kapitalistinė sistema neteko savo transcendentinės etikos. Taip pat liko teiginys, kad kapitalizmas yra laisvės pamatas, prielaida gyvenimo lygiui kilti ir skurdui įveikti. Tačiau net jei tai ir būtų tiesa (nes aišku, jog laisvė labiau priklauso nuo istorinės tam tikros visuomenės tradicijos nei nuo pačios kapitalistinės sistemos; dabar abejojama net šios sistemos galimybėmis sudaryti sąlygas ekonomikai augti), kai nėra transcendentinio ryšio, kai suvokiama, kad charakterio struktūrai, darbui ir kultūrai visuomenė negali suteikti tam tikrų „aukščiausių prasmių", sistema tampa nestabili.[22]

Kultūros, jei ne moralės, požiūriu kapitalizmą pateisino hedonizmas, malonumo kaip gyvenimo būdo idėja. O dabar įsigalėjusiame liberaliame etose kultūros vaizdą imta modeliuoti pagal modernistinį impulsą; elgesio būdą ideologiškai imta grįsti impulso paieška. Būtent tai ir yra kapitalizmo kultūrinis prieštaravimas. Būtent tai ir sukėlė dvigubą modernybės keblumą.

Žodis „ekonomika" yra kilęs iš graikiško žodžio *oikos*, „namų ūkis", bet antikinis pasaulis nežinojo ekonomikos mūsų prasme – kainomis reguliuojamos tarpusavyje susijusių rinkų sistemos; jie ir nemąstė „ekonomiškai", nesirėmė skaičiavimo idėja. Gaminama buvo namų ūkiui ir pagal poreikius. Tai buvo biologiniai poreikiai – pakankamai maisto, deramas būstas, gera sanitarija. Anot Aristotelio, „Yra nustatyta riba [turto, reikalingo namų ūkio tvarkymo menui]".

---

[22] Plačiau šis teiginys išdėstytas Irving Kristol, „When Virtue Loses All Her Loveliness" – Some Reflections on Capitalism and „The Free Society", in *The Public Interest*, Nr. 21 (1970 m. ruduo), perspausdinta knygoje *Capitalism Today*, red. Daniel Bell ir Irving Kristol (New York: Basic Books, 1971).

Buržuazinę visuomenę apibūdina ne poreikiai, o norai. Norai yra ne biologiniai, o psichologiniai, ir iš prigimties neriboti. Visuomenė suprantama ne kaip bendro tikslo valdoma natūrali žmonių sąjunga – polis ar šeima, – bet kaip atskirų individų, siekiančių tik patenkinti savo norus, mišinys. Pirmojoje *Leviatano* knygoje žmonių psichologiją Hobbesas vaizduoja kaip stiprių potraukių šėlsmą, kuris apverčia platonišką racionalios dvasios hierarchiją; tie potraukiai žmogų įnirtingai gena įgyvendinti savo troškimus. Modernioje visuomenėje troškimų variklis yra pakilęs gyvenimo lygis ir produktų, gyvenimui suteikiančių tiek daug puikių spalvų, įvairovė. Bet kadangi tuo puikuojamasi, tai yra ir beatodairiškas išteklių švaistymas. Psichologinė nelygybės kilmė, kaip nuostabiai parodė Rousseau *Antrajame diskurse*, atsiskleidžia tada, kai „vienišas" žmogus ateina į būtį ir suvokia, kad gražiausias, mikliausias, geriausias šokėjas ir geriausias dainininkas gauna daugiau gėrybių nei kiti. Pavydas pradeda rodyti savo veidą. Kad būtų panašūs į gražiausią ar meistriškiausią, kiti pradeda apsimetinėti, kosmetika maskuojamas šiurkštumas ir bjaurumas, išvaizda tampa svarbesnė nei tikrovė. Jei vartojimas yra psichologinės varžybos dėl prestižo, galima teigti, kad buržuazinė visuomenė yra pavydo tapimas institucija.[23]

Toks vartojimas įmanomas ten, kur gausu išteklių arba didelę nelygybę individai laiko normalia ar teisinga. Bet kai kiekvienas visuomenės narys ima reikalauti daugiau, manydamas, kad tai yra jo teisė, o ištekliai yra riboti (ne

---

[23] Stebėtina, kaip retai sociologinėje literatūroje pavydo idėja naudojama kaip lenktynių dėl prestižo priežastis. Šiuo požiūriu yra pamirštas Adamas Smithas, savo knygoje *Moralės jausmų teorija (Theory of Moral Sentiments)* pareiškęs, kad jei žmonės veiktų vien tik iš ekonominių paskatų, tai būtų menkas stimulas didinti gamybą daugiau nei reikalauja būtinosios reikmės. Ekonomikos „plėtros" impulsas žmones skatina siekti prestižo. Šią temą taip pat nagrinėja Thorsteinas Veblenas savo garsiojoje, bet dabar pamirštoje knygoje *Laisvalaikio klasės teorija (Theory of the Leisure Class)*.

tiek kiekybės, kiek kainos aspektu), pradeda ryškėti įtampos tarp valstybės poreikių ir ekonomikos nustatytų ribų pagrindas. Čia matome, kaip „nevaržomas apetitas" pereina iš ekonominės srities į politinę. Nagrinėdami XX a. antros pusės Vakarų valstybę, randame penkis elementus, kurie kartu keičia senosios rinkos sistemos struktūrą.

Pirmiausia pastebime, kad visuomenėje įsitvirtinę ekonomikos augimo ir gyvenimo lygio kilimo lūkesčiai; pasikeitus vertybėms, šie lūkesčiai virto *teisėmis*. Taigi šiandien vyksta daugėjančių teisių revoliucija.

Antra, mes suprantame įvairių norų ir, dar svarbiau, skirtingų vertybių nesuderinamumą. Apšvietos filosofai manė, jog kiekvienas klausimas turi vieną atsakymą. Atsakymus nuosekliai sudėjus drauge, paaiškėdavo racionalus socialinių problemų sprendimas. Svarbiausia buvo „objektyviai" formuluoti atsakymus: sumažinti „šališkumą", kylantį iš parapinio auklėjimo, atsisakyti išankstinių nuostatų ir prietarų, nepaisyti tradicijos ir asmeninių interesų ir pan. Norėdamas būti objektyvus, žmogus turėjo „išgryninti" idėjas (tokia buvo pirminė donkichotiško termino *ideologija* reikšmė); kad būtų etiškai racionalus, jam reikėjo „universalizuoti" savo elgesį kaip kategorinį imperatyvą. Tačiau imame suvokti, jog tokios vertybės kaip laisvė ir lygybė, dalykiškumas ir spontaniškumas, žinojimas ir laimė yra iš esmės nesuderinamos. O empiriškai žinome, kad jei susumuotume visų visuomenės užsibrėžtų socialinių tikslų kaštus (kaip tai bandė daryti vyriausybinės įstaigos, pradedant Eisenhowerio nacionalinių tikslų komisija 1959 m.), pamatytume, jog neturime pakankamai lėšų šiems tikslams įgyvendinti vienu metu. Pasirinkimo problemos yra neišvengiamos.

Trečia, mes pripažįstame, kad ekonomikos augimas turi milžiniškas „šalutines" pasekmes. Akivaizdu, kad didėjant automobilių skaičiui miestai užklojami troškiu smogu; tai galima palyginti lengvai sutvarkyti. Gerokai daugiau ne-

rimo kelia faktas, jog naudojant daugiau cheminių trąšų maisto žaliavos derliui pagausinti (dėl to Amerikos žemės ūkis tapo pats efektyviausias pasaulyje), nitratai nuteka į upes bei ežerus ir teršia vandenis. Kaip išlaikyti pusiausvyrą tarp maisto ir taršos ar, analogiškai, tarp anglių kasimo atviru būdu ir didelių kraštovaizdžio plotų subjaurojimo?

Tuo pat metu susipynę kylanti paklausa, gamybos pajėgumų atsilikimas (ypač pirminio perdirbimo pajėgumų, pvz., plieno gamyboje) ir didėjanti išteklių kaina (nekalbant apie politines manipuliacijas naftos kainomis) atvedė prie ketvirto elemento – pasaulinės infliacijos. Bet, kaip dabar ryškėja, infliacija nėra laikinas elementas, o struktūrinis moderniosios ekonomikos elementas, didžiąja dalimi – neišvengiama įsipareigojimo stiprinti ekonomiką ir visiškai aprūpinti darbu pasekmė. Taigi kyla klausimas, ar galima kontroliuoti tokios infliacijos tempą.

Ir, penkta, svarbiausius ekonominius ir socialinius sprendimus mes vis dažniau priimame politinės kovos arenoje, o ne plačioje bendroje rinkoje. Tai – ne ideologinio atsivertimo pasekmė (jei jau taip, priešinosi net ir tie, kurie, kaip Eisenhoweris ir Nixonas, nepaisydami savo ideologijos, palaikė ir plėtė politinės kontrolės sistemą), o struktūrinė vakarietiškos valstybės transformacija.

Pagrindinis politinis faktas antrojoje XX a. pusėje buvo *valstybės valdomų ekonomikų* išplėtimas. Iš pradžių jos augo, nes ekonomiką reikėjo gelbėti nuo nuosmukio, vėliau – dėl karo ekonomikos poreikių ir išaugusių karinių įsipareigojimų, o galiausiai – dėl strateginės fiskalinės politikos įtakos išlaidų dydžiui ir investavimo būdams. Paskutiniajame XX a. ketvirtyje mes judame link *valstybės tvarkomų visuomenių*. O šios randasi augant plataus masto socialiniams poreikiams (sveikatos apsaugos, švietimo, gerovės, socialinių paslaugų), kurie gyventojams tapo teisėmis.

Naūjos „klasių kovos" postindustrinėje visuomenėje yra ne tiek vadovų ir darbininkų konfliktai ekonominėje

įmonėje, kiek įvairiausių organizuotų grupių varžymasis dėl įtakos valstybės biudžetui. Ten, kur valstybės išlaidos siekia 40% bendro nacionalinio produkto (beveik tokios jos yra Jungtinėse Valstijose) arba sudaro daugiau nei 50% (kaip Skandinavijos šalyse), pagrindinius politinius klausimus kelia pinigų paskirstymas ir apmokestinimo sfera. Būtent tai aš vadinu „fiskalinės sociologijos" (*fiscal sociology*, Schumpeterio terminas), pagrindinio moderniosios politinės ekonomikos bruožo, iškilimu.

Pagrindinė valstybės problema artimiausiais dešimtmečiais neabejotinai bus valstybės ir visuomenės santykiai, visuomenės interesų ir asmeninių potraukių klausimas. Buržuazinėje visuomenėje teisės, ekonomikos ir politikos institucijos orientavosi į individus ir tarp jų vykstančius mainus siekė reguliuoti remdamosi formalaus racionalumo idėjomis ir teisės normomis, kurios pirmiausia yra procesinės, o ne subjektyvinės (daiktinės). Materialinėms bendruomenės, o ne individų teisėms pirmenybę teikiančio „visuomenės įstatymo" pobūdis bus viena iš svarbiausių teisės teorijos problemų.

Sociologiniu požiūriu kyla valstybės įtakos svarumo klausimas. Valstybinio kapitalizmo sistemą galima lengvai paversti korporacine valstybe, valstybinio socializmo sistemą – valstybe, velkančia tokią besivaržančių socialinių grupių poreikių naštą, kad tai ribos jos ekonomikos augimo pajėgumą, o politinę sistemą prislėgs daugybė reikalavimų. Tačiau taip pat tikėtina, jog Jungtinėse Valstijose valstybės valdoma ekonomika ir valstybės tvarkoma visuomenė niekam nepatiks. Verslo korporacijas piktina vyriausybinis reguliavimas, net jei jis padeda išlaikyti pelną, nes iš tiesų labai kišamasi į vadovų veiklą. Radikalai vis įtariau žiūri į vyriausybę ir planavimą (kaip nešančius naudą tik planuotojams ir biurokratams), nors reaguodami į bet kokią problemą jie pirmiausia reikalauja daugiau „valdymo", tarsi pati abstrakcija sutaptų su visuomenės nauda. O atsi-

radęs valstybinis valdymas bus gremėzdiškas biurokratinis monstras, į visas puses plėšomas įvairių korporacinių ir bendruomeninių grupių, triukšmingai reikalaujančių subsidijų ir teisių; o apsirijęs vis didėjančiomis vyriausybės asignacijomis, galiausiai jis pats taptų Leviatanu.

Pagrindinė problema yra dvipusė: Vakarų visuomenei trūksta *civitas*, spontaniško noro aukotis visuomenės labui, ir politinės filosofijos, pateisinančios normatyvines visuomenės prioritetų ir asignacijų taisykles.

Liberalioje ekonomikoje rinka buvo pakankamas visuomenės gerovės arbitras; joje tarp skirtingų individų poreikių ir įvairių prekių stygiaus turi nusistovėti pusiausvyra, harmonizuojanti troškimų intensyvumą ir pasirengimą mokėti prašomą kainą. Klasikinis marksizmas visiškai kitaip sprendė visuomenės santykinio teisingumo problemą. Buvo manoma, kad lenktyniavimas, pavydas ir blogis kyla iš stygiaus, o prekių gausa tokius konfliktus panaikintų. Tačiau, nekalbant apie išteklius, mes jau suvokėme, kad stygiaus niekada neįveiksime. Postindustrinėje visuomenėje (apie tai aš kalbėjau ankstesnėje savo knygoje) atsiras naujas stygius, kurio XIX a. utopistai negalėjo net įsivaizduoti – informacijos stygius, kurį sukels gausėjančios techninės žinios ir didėjantis poreikis jas populiarinti bei kylantys „laiko" kaštai, aktyvesnio individų dalyvavimo ir būtinybės jų veiklą koordinuoti politiniu procesu, pasekmė.

Ekonomika – tai menas prekes, kurių nepakanka, paskirstyti susikertantiems poreikiams. Marksizmas puikavosi idėja, kad komunizme ekonomika bus „panaikinta"; todėl nesą nė reikalo galvoti apie santykines privilegijas ir socialinį teisingumą. Bet esmė ta, jog mums vis dar tenka mąstyti ekonomiškai ir tikriausiai visada teks. Tuomet klausimas skamba taip: ar mes galime, pagal leistinas „ekonomikos" galimybes, sudaryti norminamųjų taisyklių rinkinį, kuris siektų apsaugoti laisvę, atlyginti už rezultatus ir stiprinti visuomenės gerovę.

Šiose esė aš siūlau *visuomeninio ūkio* idėją; jis yra ne trečiasis sektorius šalia namų ūkio ir rinkos ekonomikos, bet juos abu jungiantis sektorius, siekiantis kur įmanoma naudoti rinkos mechanizmus, tačiau aiškiai suformuluotų socialinių tikslų kontekste. Tai – liberali samprata, nes ji grįsta tikėjimu, kad individas turėtų būti svarbiausias pilietinės visuomenės elementas ir jo rezultatai turėtų būti deramai atlyginami. Bet aš noriu politinį liberalizmą atsieti nuo buržuazinės visuomenės. Jie abu turi bendrą istorinę kilmę, tačiau nėra vienas nuo kito priklausomi. Tiesą sakant, politinis liberalizmas kaip filosofija nukentėjo dėl to, kad buvo naudojamas nežabotiems asmeniniams ekonominiams troškimams pateisinti. Visuomeninis ūkis susiduria su problemomis, kaip įvertinti skirtingų grupių reikalavimus, kai susikerta akivaizdžiai teisingi reikalavimai, o ne teisingi ir neteisingi; kaip įvertinti grupės narių reikalavimus, besikertančius su individo teisėmis; kaip išlaikyti pusiausvyrą tarp laisvės ir lygybės, teisingumo ir efektyvumo. Aš manau, kad visų pirma reiktų pripažinti visuomeninį išteklių ir poreikių (ne norų) pobūdį ir *svarbių skirtumų* principą sprendžiant apie įvairių reikalavimų teisingumą. Tai aš ketinu išdėstyti pagrindinėje valstybei skirto skyriaus esė.

Paskutiniame XX a. ketvirtyje sulauksime ženklių ekonominės ir politinės galios poslinkių, bet daugiausia tai bus nacionalinių valstybių galios poslinkiai, o ne poslinkiai, kylantys iš dviejų socialinių sistemų, kapitalizmo ir socializmo, lenktyniavimo.[24] Išsivysčiusios industrinės visuome-

[24] Savo apokaliptinėje knygoje *Žmonijos perspektyvos (The Human Prospect)* Robertas Heilbroneris kelia klausimą, ar su milžiniškomis ekologinių išteklių ir gyventojų krizėmis, kurias jis numato amžiaus pabaigoje, pajėgtų susidoroti skirtingos nacionalinės visuomenės arba skirtingos socialinės sistemos, pvz., kapitalizmas ir socializmas. Paskui jis nagrinėja, kiek „kapitalizmas" ar „socializmas" yra pajėgūs įveikti tokias kri-

nės ekonominė galia remiasi jos pažangia technologija, jos gebėjimu mobilizuoti kapitalą ir jos vadovų kompetencija. Beveik pamiršome, kad tai sąlygojo vieną iš didžiausių pakilimų ekonomikos istorijoje, trukusį daugiau nei ketvirtį amžiaus. Tada, 1948–1973 m., pasaulio pramoninė produkcija stulbinančiai išaugo – 3,5 karto, vidutiniškai 5% per metus. (Japonijos augimas buvo dvigubai didesnis už pasaulio vidurkį, Britanijos – dvigubai mažesnis, nors abi yra kapitalistinės visuomenės.) Kaip teigė žurnalas *Economist*, ištisos kartos laikotarpiu visos industrinės šalys klestėjo.[25] Iš tikrųjų būtent šis investicijų bumas paklojo pasaulinės infliacijos išsivysčiusiose kapitalistinėse visuomenėse aštuntojo dešimtmečio pradžioje struktūrinį pamatą.

Energijos problema apnuogino Vakarų industrinių visuomenių pažeidžiamumą dėl jų priklausomybės nuo naftos; tokia situacija susidarė dėl pigios naftos. (Ar Sovietų Sąjunga to išvengė todėl, kad ji buvo komunistinė, ar todėl, kad buvo visiškai apsirūpinusi nafta ir gamtinėmis dujomis?) Pajamų iš naftos sukeltas kapitalo perkėlimas išryškino beveik išimtinai prie dolerio pririštos pasaulinės ekonomikos silpnumą.

Tačiau dar gerokai per anksti nurašyti Vakarų ekonominę galią. Dešimtmečio pabaigoje Vakarų šalių priklau-

---

zes. Bet *pajėgumas* yra politinis klausimas, o veiksmingi politinių veiksmų vienetai neišvengiamai yra skirtingos nacionalinės visuomenės, o ne abstrakčios socialinės sistemos. Aš norėčiau nuvertinti socialinės sistemos vaidmens formuojant pajamų bei valdžios paskirstymo visuomenėje modelius ir taip sukuriant efektyvias įtakos ribas, bet aš netikiu, kad toks paskirstymas yra visuomenės reagavimo į krizes būdas ir tikroji priežastis. Švedija ir Jungtinės Valstijos, Sovietų Sąjunga ir Jugoslavija – visos šios šalys gali reaguoti skirtingai, veikiau ne dėl jų „socialinių sistemų", bet dėl politinės valios, įkūnytos nacionalinėje tradicijoje ir *civitas** jausme. Arba, griežčiau tariant, socialinis „veikėjas" yra ne „sistema", bet politinė visuomenė.

[25] „Who Will Survive the Slump?", *Economist*, 1974 m. gruodžio 28 d., p. 40–42.

* Valstybė *(lot.)*.

somybė nuo Artimųjų Rytų naftos gali stipriai sumažėti; atsiras naujų ir kitokių šaltinių bei energijos rūšių. Kurį laiką gali tęstis stambaus kapitalo perkėlimas į Artimųjų Rytų šalis, bet, svarbiausia, ekonomikoje Vakarai pirmauja aukšta technologija bei vadyba ir neišvengiamai bus pranašesni. Aštuntojo dešimtmečio tarptautiniai ekonominiai įvykiai visų pirma atskleidė kitą labiau nerimą keliantį tarptautinės tvarkos nestabilumo aspektą – politinė valia nesugebėjo išspręsti aštrių ekonominių problemų.

Bet aš rašau ne apie dešimtmečio įvykius, o apie gilesnes kultūros krizes, kamuojančias buržuazines visuomenes ir per ilgesnį laiką išsekinančias šalį, sujaukiančias individų motyvaciją, įdiegiančias *carpe diem** nuotaikas ir palaužiančias šalies pilietinę valią. Problemą kelia ne tiek institucijų, kiek visuomenę palaikančių prasmių adekvatumas.

Irvingas Kristolas rašė, kad buržuazinė visuomenė yra moraliai ir intelektualiai nepasiruošusi didelei katastrofai. Viena vertus, liberali nuostata egzistencinius klausimus performuluoja kaip „problemas" ir bando jas „išspręsti". (Tai ir vėl racionalistinė idėja, jog kiekvienas klausimas turi vieną atsakymą.) Antra vertus, vyrauja utopinis įsitikinimas, kad stebuklingasis ekonomikos, jei ne technologijos, efektyvumo variklis įgalins pasiekti neribotų tikslų. Tačiau katastrofa užgriuvo ir dar ne kartą užgrius.

Praeityje žmonių visuomenes katastrofai parengdavo patirtyje glūdinčios, o kartu ir tam tikrą viršlaikį tikrovės suvokimą suteikiančios atramos. Tradiciškai tokia atrama buvo religija, nes religija, anot Cliffordo Geertzo, „žmogaus veiksmus priderina prie įsivaizduojamos kosminės tvarkos, o kosminės tvarkos įvaizdžius perkelia į žmogiškos patirties lygmenį."[26] Modernioji visuomenė religiją pa-

[26] Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), p. 90.

* Naudokis proga *(lot.)*.

keitė utopija; ši utopija nėra transcendentinis idealas, ji įgyvendinama per istoriją (pažangą, racionalumą, mokslą), ir technologijai tenka maitintojos, o revoliucijai – pribuvėjos vaidmuo.

Tikroji *modernybės* problema yra tikėjimo problema. Senamadiškai kalbant, tai – dvasinė krizė, nes naujos atramos pasirodė esą iliuzinės, o senosios nugrimzdo užmarštin. Tai – situacija, mus grąžinanti prie nihilizmo; be praeities ar ateities tėra tik tuštuma. Kadaise nihilizmas buvo svaiginanti filosofija, kaip Bazarovo atveju, kai buvo ką griauti ir ką toje vietoje statyti. Bet kas gi šiandien dar liko nesugriauta praeityje ir kas turi viltį, kad ateitis ateis?

Pastangos jaudulio ir prasmės ieškoti religiją pakeitusiose literatūroje ir dailėje atvedė prie modernizmo kaip kultūros tipo. Bet modernizmas išsisėmė, o visokiausios postmodernizmo atmainos (psichodeliški bandymai iki begalybės plėsti sąmonę) yra paprasčiausias savasties ardymas siekiant ištrinti individualųjį ego. Revoliucijos idėja vis dar hipnotizuoja[27], tačiau tikrosios problemos kyla „išaušus rytui po revoliucijos", kai žemiškasis pasaulis vėl įsibrauna į sąmonę, kai suvokiama, kad moralinės idėjos tėra abstrakcijos palyginti su užsispyrusiu materialinio atlygio troškimu ir noru perduoti privilegijas savo vaikams. Taigi paaiškėja, jog pati revoliucinė visuomenė vis labiau biurokratiškėja arba yra visąlaik įsivėlusi į nuolatinės revoliucijos sąmyšį.[28]

---

[27] Apie rusų patirtį Nadežda Mandelštam rašė: „Mano brolis Eugenijus Jakovlevičius sakydavo, kad pavergiant inteligentiją lemtingą vaidmenį suvaidino ne teroras ir kyšiai (nors, Dievas žino, užteko ir to, ir to), bet žodis „revoliucija", nes nė vienas iš jų nebūtų galėjęs to žodžio išsižadėti. Tai – žodis, kuriam pasidavė ištisos tautos, ir jis veikė taip, jog tenka stebėtis, kam mūsų valdovams dar reikėjo kalėjimų ir mirties bausmės". *Hope Against Hope* (New York: Atheneum, 1970), p. 126.

[28] Štai vienas iš įdomiausių ir iškalbingiausių kinų kultūrinės revoliucijos epizodų: kai 1966 m. Pekiną užtvindė šimtai tūkstančių įkvėptų jaunuolių, jie pastebėjo, kad kiekvienas dalyvis turi apvalų ženkliuką su

Kas sieja žmogų su tikrove, jei jo pasaulietinių prasmių sistema pasirodo esanti iliuzija? Rizikuosiu atsakyti senamadiškai – tam tikros religijos sampratos grįžimas į Vakarų visuomenę. *Aiškiaregio laiške (Lettre du voyant)* Rimbaud rašė: *„Je sais qu'il faut être voyant, se faire voyant."** Būti *aiškiaregiui (voyant)* reiškia tolimojoje meno ir istorijos pusėje įžiūrėti tikroves, kurių nemato kitų akys, *„inspector l'invisible et entendre l'inoui."***[29]

Jei tiesa, kad klausyti poeto – tai klausyti ateities, tos šalies, kurioje šiuolaikinės poezijos balsas stipriausias ir ji išreiškia daugiausiai žmogiškos kančios – Sovietų Rusijos – kultūroje religija pražystų stipriausiai, jei būtų nuimti politiniai režimo pančiai. Girdimų be garso nematomų raštų slapta pasikartojanti tema – žmogaus išgelbėjimas tradicinio tikėjimo prisikėlimu.[30]

Religija galėtų atkurti vertybių tęstinumą, sugrąžindama mus prie egzistencinių situacijų, kurios yra nuolan-

---

savo miesto pavadinimu. Tačiau kai kurių ženkliukų buvo mažiau, todėl jie buvo retesni už kitus. Tuoj pat spontaniškai susidarė turgus, ir skirtingi ženkliukai buvo pardavinėjami su nuolaida. Jaunuoliai išdidžiai puikavosi retaisiais ženkliukais, kuriuos jiems pavyko nusipirkti, tuo pat metu demonstruodami prieš kapitalizmo atkūrimą ir už kultūrinę revoliuciją. Žr. *Red Guard: The Political Biography of Dai Msiau-ai*, red. Gordon A. Bennett ir Ronald N. Montaperto (Garden City, N.Y: Doubleday Anchor, 1972), p. 99.

[29] Žr. Poggioli, op. cit., p. 215. Visas *Lettre du voyant* tekstas išverstas keistoku pavadinimu *„Poetas kaip aiškiaregys"* (*„The Poet as Visionary"*) in: Edgell Rickword, *Rimbaud: The Boy and the Poet* (London: Background Books, 1963), p. 153–155.

[30] Šios minties gija driekiasi visuose knygos *Daktaras Živago* eilėraščiuose. Paskutiniajame eilėraštyje „Getsemanės sodas" Pasternakas rašo:

> Bet juk esu dėl kitko siųstas žemėn.
> Ir paskutinį puslapį verčiu.
> Kas parašyta, tesipildo. Amen.
> Dabar įvyks tai valandų greičiu.
> ****

---

* Aš žinau, kad reikia būti aiškiaregiui, tapti aiškiaregiu." *(pranc.)*.

** „Stebėti nematomą ir klausyti negirdimą" *(pranc.)*.

kumo ir rūpinimosi kitais pamatas. Tačiau tokio tęstinumo negalima sukurti dirbtinai, kaip negalima sukonstruoti kultūrinės revoliucijos. Ši gija audžiama iš patirčių, leidžiančių žmogui pajausti gyvenimo tragizmą – gyvenimo, balansuojančio ant būtinumo ir laisvės ašmenų.

Ir skirta man iš mirusiųjų keltis,
Kaip sielius plukdo upėm po žiemos,
Į mano teismą šitaip tarsi valtys
Plauks šimtmečiai iš amžių glūdumos.

Dešimtmečiu vėliau tą pačią minties giją tęsia Josifas Brodskis:

Net visų mūsų bendras glėbys būtų daug mažesnis nei ištiestos Nukryžiuotojo rankos. Taigi dabar, šešiasdešimt septintųjų Didžiąją savaitę, šis raišuojančio dainiaus atradimas šmėsčioja prieš mane tarsi koks *veto*, neleidžiantis peršokti į devintąjį amžiaus dešimtmetį. [Pažodinis vertimas iš rusų kalbos].

„Raišuojantis dainius" – užuomina į poetą B. Pasternaką, kuris šiek tiek raišavo.

B. Pasternakas. *Daktaras Živago*. Vertė V. Rudokas. Vilnius, „Vaga", 1991; Иосиф Бродский. „Прощайте, мадмуазель Вероника", in *Форма времени*, Минск, 1992, t. 1.

PIRMOJI *dalis*

DVIGUBAS MODERNYBĖS KEBLUMAS

1

KAPITALIZMO KULTŪRINIAI PRIEŠTARAVIMAI

Bene sudėtingiausia problema sociologui yra civilizacijos socialinės ekonominės struktūros ir jos kultūros ryšys. Marksistinių idėjų persunkta XIX a. tradicija laikėsi nuostatos, kad žmogaus vaizduotės ribas lemia socialinės struktūros pokyčiai. Ankstesnioji žmogaus vizija – veikiau *homo pictor,* simbolius kuriančio gyvūno, o ne *homo faber,* įrankius gaminančio gyvūno – suvokė jį kaip padarą, išskirtinai sugebantį įsivaizduoti tai, ką vėliau „objektyvizuos" ar sukurs tikrovėje. Taigi pokyčių iniciatyva taip buvo priskirta kultūros sričiai. Nesvarbu, kuris iš senųjų argumentų teisingas praeities atžvilgiu – šiandien kultūra aiškiai yra pranašesnė; tai, kas vyksta menininko vaizduotėje, kad ir neryškiai, nuspėja rytdienos socialinę tikrovę.

Kultūra įsivyravo dėl dviejų viena kitą papildančių priežasčių. Pirma, kultūra tapo dinamiškiausiu mūsų civilizacijos komponentu, pranokstančiu net technologijos dinamizmą. Pastaruosius šimtą metų mene vis stiprėjo impulsas siekti naujovių ir originalumo, sąmoningai ieškoti ateities formų ir pojūčių, kuris dabar taip įsiviešpatavo, kad permainų ir naujovių idėja nustelbia realių pokyčių mastą. Antra, maždaug per pastaruosius penkiasdešimt metų šis

kultūrinis impulsas buvo įteisintas. Dabar visuomenė pripažįsta tokį vaizduotės vaidmenį, o anksčiau buvo manoma, kad kultūra nustato normą ir įtvirtina moralinę filosofinę tradiciją, kuria remiantis vertinama ir (dažniausiai) kritikuojama visa, kas nauja. Iš tikrųjų visuomenė ne vien pasyviai priėmė naujoves; ji tapo rinka, godžiai ryjanti visa, kas nauja, tikėdama, kad naujovė vertingesnė nei kokia nors sena forma. Taigi mūsų kultūros misija – oficialiai nepaliaujamai ieškoti naujos pasaulėjautos – neturi precedento.

Žinoma, tiesa ir tai, kad modernią ekonomiką ir modernią technologiją taip pat valdo ir pokyčių idėja. Tačiau ekonomikos ir technologijos pokyčius riboja turimi ištekliai ir finansinė kaina. Politikoje naujovėms priešinasi esamos institucinės struktūros, besivaržančių grupių veto teisė ir, iš dalies, tradicija. O išraiškos simbolių ir formų pokyčiams pačios kultūros srityje niekas netrukdo, nors galbūt dauguma žmonių negali jų lengvai priimti.

Ši „naujovių tradicija" (taip ją pavadino Haroldas Rosenbergas) pasižymi tuo, kad leidžia menui ištrūkti iš grandinių, laužyti žanrus ir išbandyti visus patirties ir pojūčių aspektus. Išskyrus asmeninio pamišimo pavojų, fantazijai šiandien beveik niekas negresia (ar dar yra *kas nors*, kas šiais laikais būtų laikoma keista ar pasibjaurėtina?). O visuomenės teoretikų Michelio Foucault ir R. D. Laingo raštuose net pamišimas laikomas aukštesne tiesos forma! Naujas pasaulėjautos formas ir su jomis susijusius elgesio stilius kuria mažos grupės, pasišventusios tyrinėti naujoves; kadangi naujovė vertinga pati savaime ir jai mažai kas tesipriešina, naujos pasaulėjautos formos ir jas atitinkantys elgsenos stiliai greitai plinta, keisdami kultūrinės masės – naujo, gausaus žiniasklaidos ir ryšių pramonės inteligentijos sluoksnio (o gal ir platesnių žmonių masių) – mąstymą ir veiksmus.

Kartu su naujovės išskyrimu iškilo ideologija, kurią menininkai sąmoningai priėmė: menas atliks kelrodžio ir

avangardo vaidmenį. Pati avangardo – priešakinio puolimo būrio – idėja rodo, kad modernusis menas ar kultūra niekada sau neleis atspindėti pamatinę socialinę struktūrą, veikiau atvers kelius radikalioms naujovėms. Tiesą sakant, pamatysime, kad pati avangardo idėja, pripažinus jos teisėtumą, įtvirtina kultūros viršenybę elgsenos, moralės ir, galiausiai, politikos srityse.

Ironiška, kad pirmąją svarbią avangardo sampratos formuluotę pateikė Henri de Saint-Simonas – žmogus, tapęs pačiu technokratinės valdžios simboliu. Nors varančiąja naujos visuomenės jėga Saint-Simonas laikė inžinierių, jis suprato, kad žmonėms stinga įkvėpimo, kad krikščionybė išsisėmė ir kad reikia naujo kulto. O naują kultą jis rado paties meno kulte. Menininkas atskleis visuomenei didingą ateitį, audrindamas žmones civilizacijos perspektyva. Menininko ir mokslininko dialoge terminui „avangardas" Saint-Simonas suteikė modernią kultūrinę reikšmę (skirtingai nuo ankstesnės, karinės):

> Tai mes, menininkai, būsime jūsų avangardas: iš tikrųjų, meno jėga yra pati betarpiškiausia ir greičiausia – kai norime tarp žmonių paskleisti naujas idėjas, išreiškiame jas marmure ar drobėje; [...] ir šiuo būdu, geriau nei bet kuriuo kitu, jaudiname ir visiškai paveikiame žmones. Kreipiamės į žmonijos vaizduotę ir jausmus, todėl visuomet turime veikti gyviausiai ir ryžtingiausiai. [...]
>
> Koks nuostabus menų likimas – teigiamai veikti visuomenę, tikrai žynius primenanti paskirtis veržliai žygiuoti visų intelektualinių sugebėjimų priešaky epochoje, kai šie sugebėjimai labiausiai išsiskleidė. Tai – menininkų pareiga, tai – jų misija.[1]

---

[1] Iš *Opinions littéraires, philosophiques, et industrielles*, cit. Donald Egbert, „The Idea of 'Avant-garde' in Art and Politics", *American Historical Review* 73 (1967 m. gruodis); p. 343.

Banali pastaba, kad šiandien nebėra jokio reikšmingo avangardo – nebėra radikalios įtampos tarp naujo šokiruojančio meno ir šokiruojamos visuomenės – teliudija tai, jog avangardas laimėjo savo pergalę. Visiškai atsidavusi naujovėms ir džiaugsmingai priimanti permainas visuomenė avangardą faktiškai pavertė institucija ir pavedė jam nuolat kurti ką nors nauja – galų gale, ko gero, jo paties apmaudui. Iš tikrųjų kultūrai buvo duota veiksmų laisvė ir buvo tvirtai pripažinta, kad ji – svarbiausias socialinių pokyčių veiksnys.

I
KULTŪROS PRASMĖ

Visuomenei, grupei ar individui kultūra yra nuolatinis tapatybės palaikymo procesas pasitelkiant darną, sukuriamą nuosekliomis estetinėmis pažiūromis, moraline asmenybės samprata ir gyvenimo stiliumi, kuris šias nuostatas atskleidžia žmogų bei jo namus puošiančiais daiktais ir jo pažiūras išreiškiančiu skoniu. Taigi kultūra yra pasaulėjautos, emocijų, moralinio būdo ir visus šiuos jausmus sutvarkyti siekiančio proto sritis.

Istorijos požiūriu dauguma kultūrų ir socialinių struktūrų atrodo esą vientisos, nors visada būdavo mažų grupelių, pripažįstančių ezoterines, netipiškas, paprastai laisvamaniškas vertybes. Klasikinės kultūros vientisumą išreiškė proto ir valios susiliejimas siekiant dorybės. Krikščioniškoje kultūroje nustatyta nuosekli visuomenės ir bažnytinių luomų struktūra, pakartojanti dangaus ir pragaro hierarchijas, išreiškė išganymo siekį socialinėmis ir estetinėmis formomis. Naujųjų laikų pradžioje buržuazinė kultūra ir buržuazinė socialinė struktūra susiliejo į vientisą junginį, turintį savitą charakterio struktūrą, paremtą tvarka ir darbu.

Klasikinė socialinė teorija (žodžiu „klasikinė" aš apibūdinu XIX a. ir XX a. pradžios autorius) taip pat laikėsi nuostatos, kad kultūra susijusi su socialine struktūra. Kaip jau sakiau, Marxas manė, kad visus kitus visuomenės aspektus nulemia gamybos būdas. Kultūra kaip ideologija atspindėjo bazę ir todėl negalėjo būti autonomiška. Be to, buržuazinėje visuomenėje kultūra buvo priklausoma nuo ekonomikos, nes kultūra taip pat virto preke, įvertinama rinkos, perkama ir parduodama mainų procese. Maxas Weberis tvirtino, kad filosofija, elgsena ir socialinė struktūra glaudžiai susijusios, nes visos visuomenės šakos – mokslas, ekonomika, teisė ir kultūra – iš esmės buvo racionalistinės. Netgi meno formos iš esmės buvo racionalistinės. Weberiui tai teisinga dviem požiūriais: kosmologiniams Vakarų filosofijos ir kultūros aspektams būdingas magiškumo pašalinimas (anot Schillerio, „pasaulio atkerėjimas"); o menų struktūra bei formų sistema, menų stilistika buvo racionali. Konkretus Weberio pateikiamas pavyzdys – Vakarų harmoninė akordinė muzika, priešingai nei primityvioji ir nevakarietiška muzika, paremta gama, leidžiančia sutvarkyti maksimalų intervalų kiekį.[2] Pagaliau, Pitirimas Sorokinas knygoje *Socialinė ir kultūrinė dinamika (Social and Cultural Dynamics)* teigia, kad kultūras vienijo mentalitetas („pagrindinis principas, „protas""), sujungiantis idėją ir prasmę, persmelkiantis visus visuomenės aspektus. Šiuolaikinė visuomenė yra jusliška, nes ji empiriška, materialistinė, ekstravertiška, orientuota į techniką ir hedonistinė.

Šiandien mane stulbina šiems požiūriams priešingas radikalus socialinės struktūros (technoekonominės tvarkos) atsiskyrimas nuo kultūros. Socialinėje struktūroje dominuoja ekonominis principas, apibūdinamas efektyvumo ir

[2] Žr. Max Weber, *The Rational and Social Foundations of Music*, red. Don Martindale ir kt. (Carbondale, Ill.: Southern Illinois University Press, 1958).

funkcinio racionalumo terminais – gamybos organizavimas tvarkant daiktus, taip pat ir žmones kaip daiktus. Kultūra yra palaida, mišri, joje vyrauja iracionalus, neintelektualus būdas, savastį laikantis kultūrinių vertinimų kriterijumi, o poveikį jai – patirties estetinės vertės matu. Iš XIX a. paveldėta charakterio struktūra, pabrėžianti savikontrolę, susilaikymą ir santūrumą, technoekonominei struktūrai vis dar svarbi, bet ji aštriai kertasi su kultūra, visiškai atmetusia buržuazines vertybes – paradoksalu, bet iš dalies dėl pačios kapitalistinės ekonominės sistemos poveikio.

SAVARANKIŠKAS SOCIALINIS ELGESYS

Sociologijos mokslas remiasi prielaida, kad individų ar grupių elgesys visuomenėje įvairuoja priklausomai nuo jų klasės ar kitos strateginės padėties socialinėje struktūroje ir kad skirtingų padėčių žmonių interesai, nuostatos ir elgesys sistemingai skiriasi tam tikrų socialinių požymių – bendro amžiaus, lyties, profesijos, religijos, gyvenimo kaime ar mieste ir t. t. – požiūriu. Manoma, kad šie požymiai grupuojasi specifiniu būdu – paprastai jie atpažįstami kaip socialinė klasė – taigi elgesys per rinkimus, pirkimo įpročiai, vaikų auklėjimas ir pan. sistemingai skiriasi priklausomai nuo klasės arba padėties, ir juos galima nuspėti.

Visuomenės daugumai ir daugeliui socialinio gyvenimo aspektų (pvz., balsavimui) šis bendras teiginys galbūt tinka ir dabar. Bet darosi vis akivaizdžiau, kad didelei gyventojų daliai socialinė padėtis jau nebėra susijusi su kultūros stiliumi – ypač jei mąstysime tokiomis plačiomis kategorijomis kaip darbininkų klasė, vidurinioji klasė ir aukštuomenė. Klausimus apie tai, kas vartos narkotikus, dalyvaus orgijose ir keisis žmonomis, taps atviras homoseksualas, nešvankybes pasirinks kaip politinį stilių, mėgausis „hepeningais" ar *underground* kinu, nėra lengva susieti su „standartiniais" sociologinio diskurso „kintamai-

siais". Amžius ir išsilavinimas galėtų būti svarbesni faktoriai; bet, turint galvoje masinį aukštojo mokslo išplitimą, nėra paprasta nuspėti elgesį vien tik pagal išsilavinimą. Daugybė aukštesniosios viduriniosios klasės šeimų vaikų džiaugsmingai pasineria į tai, ką jie laiko darbininkų klasės ar juodaodžių, žemesniosios klasės gyvenimo stiliaus „laisve", o kiti to nedaro. Ženkliai suvienodėjo vaikų auklėjimo būdai, praeityje buvę svarbūs skirtingų klasių stiliaus bruožai.

Išaugusios specifinės pajamos, ekonomistų vadinamos *atliekamosiomis pajamomis,* liekančiomis patenkinus būtinuosius poreikius, ekonomikoje individams leido rinktis daug įvairiausių daiktų ir taip baseinais, laivais, kelionėmis demonstruoti skirtingus vartojimo stilius, o plintantis aukštasis mokslas ir tolerantiškėjanti socialinė atmosfera plėtė *savarankiško socialinio elgesio* sferą. Formuojant žmogaus gyvenimo stilių, tolydžio svarbesni darėsi ne struktūriniai socialiniai požymiai, o išskirtiniai žmogaus patirties ir gyvenimo istorijos aspektai – asmenybės bruožai, somatinis kūno sudėjimo tipas, teigiama ar neigiama patirtis su tėvais ir bendraamžiais. Yrant tradicinei socialinei klasių struktūrai, vis daugiau individų nori būti atpažįstami ne pagal jų profesinę bazę (marksistine prasme), bet iš kultūrinių skonių ir gyvenimo stiliaus.

MENININKAS KURIA PUBLIKĄ

Keitėsi ir menininko santykis su publika. XIX a. romantizmas suformavo gerai žinomą šio santykio įvaizdį: grupelė menininkų, pasinėrusi į sunkų eksperimentinį darbą, pasipūtusiai viduriniosios klasės publikai kelianti panieką ir pasipiktinimą. Toks buvo likimas tapytojų impresionistų, 1863 m. pirmą kartą pasirodžiusių „Atmestųjų salone" *(Salon des Refusés),* kad pabrėžtų savo pasišlykštėjimą vyraujančiu skoniu, ir dvidešimtį metų laukusių gali-

mybės taip pat laisvai savo kūrinius parodyti „Nepriklausomųjų salone" *(Salon des Indépendants)*. Avangardo menininkas šį atmetimą tapatino su laisve, kuriant jam buvo būtina tokia įtampa tarp jo ir publikos. Šis gerai pažįstamas modelis imtas laikyti pagrindine moderniojo meno sąlyga. Bet, kaip rašo Jamesas Ackermanas, „pastarąjį dešimtmetį [šį modelį] sulaužė viena iš netikėčiausių ir radikaliausių meno ir jo publikos santykio permainų, [...] naujoji era išsiskyrė tuo, kad šeštojo dešimtmečio viduryje ir pabaigoje Niujorko menininkų mokyklos kūryba buvo besąlygiškai pripažinta". Jacksoną Pollocką, Willemą de Kooningą, Franzą Kline'ą, Marką Rothko, Barnettą Newmaną, Robertą Motherwellą, Davidą Smithą, sukūrusius tai, ką Clementas Greenbergas pavadino „abstrakčiuoju ekspresionizmu" (o Haroldas Rosenbergas – „veiksmo tapyba"), domino struktūros ir meninių priemonių problemos – pastangos atsiplėšti nuo molberto, pačius dažus laikyti meno objektu, į paveikslą įtraukti paties menininko asmenybę – specifinės ezoterinio pobūdžio problemos, esančios už mėgėjiškos patirties ribų. Anot profesoriaus Ackermano, „jų meną buvo taip sunku suvokti, kad net dauguma palankiai nusiteikusių profesionalių kritikų nesuprasdavo esmės ir girdavo jį dėl nereikšmingų dalykų". Iš tiesų nepatikli publika šį meną iškart apšaukė apgavyste, klastote. Bet po penkerių metų svarbiausi mokyklos atstovai buvo pripažinti, o jų darbai užkariavo muziejus ir galerijas. Jų meno samprata ėmė formuoti publikos skonį.[3]

Galbūt šiuo atveju permaina nebuvo tokia staigi, kokią vaizduoja profesorius Ackermanas. Keletu dešimtmečių anksčiau Paryžiuje panašiai pasikeitė „sunkaus" meno vaidmuo, kai publikos skonį pradėjo įtakoti Picasso ir Ma-

---

[3] James Ackerman, „The Demise of *the Avant Garde:* Notes on the Sociology of Recent American Art", *Comparative Studies in Society and History* 2 (1969 m. spalis): p. 371–384, ypač p. 378.

tisse'as. Bet apskritai jis teisus. Viduriniosios klasės publika – turtingas pirkėjas – jau nebekontroliuoja meno. Tapybos, kino (gal šiek tiek mažiau naujosios muzikos) kultūros scenoje dabar viešpatauja menininkas, paprastai menininkas avangardistas. Būtent jis paskubom formuoja publiką ir rinką, o ne atvirkščiai.

Aš manau, kad šis pokytis susijęs su socialinės padėties ir kultūrinio stiliaus atsiskyrimu. Ackermanas rašo:

> Jei žmogaus padėtis visuomenėje nesuponuoja apibrėžto vertinimų pagrindo ne jo kompetencijos srityse, jis gali rinktis – arba neturėti nuomonės, arba priimti eksperto nuomonę, o lengviausiai pasiekiamas ekspertas yra profesionalus nuomonių formuotojas. Manau, kad pasikeitęs požiūris į menus yra visuomenės pagarbos muziejams, komercinėms galerijoms ir žiniasklaidai pasekmė.

Galima ginčytis, ar šiandien visuotinai įprasta „pasitikėti ekspertais". Politikoje ženklus populistinis nusiteikimas prieš ekspertus ar technokratus. Bet mene padėtis kitokia. Čia mes matome ne eksperto, o pačios „kultūros" pergalę, tiksliau – jos vyraujančios srovės, modernizmo, pergalę. Pastarojo šimtmečio kultūra, „modernusis sąjūdis", triumfuoja visuomenėje, kurios socialinė struktūra (ekonomika, technologija ir profesijų struktūra) tebėra buržuazinė. Kultūra tapo atskira ir savarankiška. Tačiau, nepaisant viso to, kultūra (kaip rodo modernusis sąjūdis) jaučiasi puolama – nesupranta ar nepripažįsta savo pergalės – ir lieka, anot Lionelio Trillingo, „priešiška kultūra".

Trillingas rašo: „Kiekvienas modernizmo literatūros istorikas priešišką intenciją, iš tiesų ardomąją intenciją, būdingą moderniajai literatūrai, iš esmės laikys savaime suprantama – jis suvoks aiškų šios literatūros tikslą atitolinti skaitytoją nuo mąstymo ir jautimo įpročių, kuriuos jam primeta platesnioji kultūra, suteikti jam pagrindą ir patogią

padėtį, suteikiančią galimybę vertinti ir smerkti, galbūt naujai apsvarstyti jį išauginusią kultūrą."[4]

Modernizmo legenda yra laisvos kūrybinės dvasios, besikaunančios su buržuazija, legenda. Gal toks požiūris ir buvo prasmingas, pavyzdžiui, kai Whistleris buvo apkaltintas „tėškęs dažų puodelį publikai į veidą"; mūsų laikais ši idėja yra karikatūra. Kas šiandieniniame pasaulyje, ypač kultūros pasaulyje, gina buržuaziją? Tačiau tų, kurie tariasi esą rimtai susirūpinę kultūra, ir jų plačiai paskleidusių *epigonų* virtinių valdose priešišką kultūrą vis dar palaiko legenda apie laisvą kūrybinę dvasią, dabar kovojančią jau ne tik prieš buržuazinę visuomenę, bet prieš „civilizaciją" ar „represyvią toleranciją", ar kokią kitą veiksnį, bandantį apriboti laisvę.

Priešiška kultūra ėmė viešpatauti kultūros pasaulyje, ir todėl dabar šios kultūros vyriausieji žyniai – tapytojai, rašytojai, filmų kūrėjai – valdo publiką, o ne atvirkščiai. Iš tiesų pritariančių priešiškai kultūrai yra pakankamai daug, kad jie sudarytų atskirą kultūrinę klasę. Palyginti su visa visuomene šios klasės narių skaičius nėra didelis. Jo neįmanoma apskaičiuoti statistiškai, jis galėtų būti nuo kelių šimtų tūkstančių iki poros milijonų. Bet pats dydis nėra reikšmingas, nes, palyginti su praeitimi, išryškėja trys specifiniai pokyčiai.

Pirma, akivaizdžiai pasikeitė apimtis. Nors lyginama su visa visuomene dabartinė kultūrinė klasė yra mažytė, ji pakankamai didelė, kad jos individai nesijaustų esą atstumtieji ar bohemos salelė visuomenėje. Jie instituciškai funkcionuoja kaip grupė, vienijama tam tikros sąmonės.

Antra, jei mažumų gyvenimo stiliai ir kultūros dažnai susikirsdavo su daugumos gyvenimo stiliumi ir kultūra, šiandien stulbina tai, kad dauguma neturi intelektualiai solidžios kultūros – žymių literatūros, tapybos ar po-

---

[4] Lionel Trilling, *Beyond Culture* (New York: Viking, 1965), p. xii–xiii.

ezijos figūrų, – galinčios duoti atkirtį priešiškajai kultūrai. Šia prasme buržuazinė kultūra yra sutriuškinta.

Trečia, ir turbūt svarbiausia, istorinis tradicinių buržuazinių vertybių ardymas priešiškosios kultūros šalininkus šiandien įgalina ženkliai įtakoti, jei ne valdyti, kultūros įstaigas: leidyklas, muziejus, galerijas; pagrindinius žinių, kino ir kultūros savaitraščius ir mėnraščius; teatrą, kiną ir universitetus.

Šiandien kiekviena nauja karta, pradedama nuo kultūrinių tėvų priešiškosios kultūros pasiekto lygio, energingai pareiškia, kad esama padėtis – atsilikęs konservatizmas arba represija, ir platesniu frontu iš naujo, šviežiomis pajėgomis puola socialinę struktūrą.

Mano aprašomo istorinio proceso šaknys – giliai praeityje. Jam būdingas nepaprastas kultūrinis impulsas ir tęstinumas. Šis impulsas buvo gerokai prigeseęs šeštajame dešimtmetyje, kuris iš esmės buvo politinio konservatizmo ir kultūrinio sumišimo metas. Politikoje tai buvo nusivylimo laikotarpis. Tuo metu intelektualai galutinai nutraukė ryšius su stalinizmu, žlugo tikėjimas, kad Sovietų Sąjunga yra „pažangi" vien dėl to, kad save vadina socialistine. Todėl keletas sociologų – Raymondas Aronas, Edwardas Shilsas, S. M. Lipsetas ir aš – šeštąjį dešimtmetį ėmėme laikyti „ideologijos pabaigos" metais. Mes turėjome galvoje tai, kad ankstesnės radikalaus sąjūdžio politinės idėjos išsikvėpė ir nebeturėjo galios išlaikyti inteligentijos lojalumą ar audrinti jos jausmus.[5]

---

[5] Turėčiau atkreipti dėmesį į tai, kad „ideologijos pabaigos" analize teigiama, jog socialiniai konfliktai baigėsi ir inteligentai atsisakys naujų ideologijų paieškų. 1959 m. rašiau, kad iš tiesų „jaunas intelektualas nelaimingas, nes „vidurio kelias" yra vidutinio amžiaus žmonėms, ne jam; šiame kelyje nėra aistros, jis bukina. [...] Jauno žmogaus tikslo ieškojimas persmelktas giliu, skausmingu, beveik graudulį keliančiu pykčiu. Taip pat teigiau, kad naujos ideologijos iškils kaip radikalizmo šaltinis ir tai bus trečiojo pasaulio ideologijos, o ne humanistinės XIX a. Vakarų visuo-

Nors daugelis nusivylė chiliastiniais politinio radikalizmo pažadais, nebuvo beveik jokio pozityvaus požiūrio, galinčio jį pakeisti. Gerovės valstybė ir mišri ekonomika nebuvo tikslai, galėję kaitinti inteligentijos aistras. Be to, net jei radikalios politinės viltys kurį laiką ir buvo sudaužytos, pagrindinė kultūrinė pozicija išliko ta pati: atmesti buržuazines vertybes. Iš tiesų šeštajame dešimtmetyje radikalizmo tęstinumas buvo įmanomas ne per politiką, bet per kultūrą.

Penktojo dešimtmečio patirtis traumavo šeštojo dešimtmečio inteligentiją, ir tos patirties apmąstymas nulėmė jos kultūrinius rūpesčius. Paplitusi to meto kultūrinė tema buvo individo nuasmeninimas ir visuomenės susiskaidymas. Žinoma, Antrasis pasaulinis karas buvo baisus. Bet karas, net masiniai miestų bombardavimai, jau anksčiau buvo įsivaizduoti, ir, keista, bet tai, kas jau įsivaizduota, praranda dalį galios sukelti visišką pasipiktinimą ar baimę. Tačiau koncentracijos stovyklos, uždariusios dešimtis milijonų, ir mirties stovyklos, milijonus žmonių sudorojusios kaip galvijus skerdykloje, niekada nebuvo įsivaizduotos.[6]

---

menės ideologijos. Žr. *The End of Ideology* (Glencoe, Ill.: Free Press, 1960), p. 373 ir toliau.

[6] Šeštojo dešimtmečio kultūra – rašytojai, kurių kūriniai buvo skaitomi ir studijuojami kaip perteikiantys tuometinę dvasią – atspindėjo totalitarinio teroro nesuvokimą. Svarbiausia literatūrinė figūra Francas Kafka, – prieš trisdešimtį metų parašyti jo romanai ir apsakymai buvo laikomi numatę klampų biurokratinį pasaulį, kuriame nėra vietos teisingumui, kur kankinimo mašina aukoms neša baisią mirtį. Buvo „atrasti" Kierkegaardo raštai, galbūt todėl, kad jis teigė, jog neįmanomas joks racionalus tikėjimas aukščiausiomis prasmėmis, įmanomas tik tikėjimo šuolis. Neoortodoksinė Bartho ir Niebuhro teologija pesimistiškai vertino žmogaus sugebėjimą peržengti nuodėmingumą, būdingą žmogiškajai puikybei. Simone'as Weilis esė nagrinėjo desperatišką malonės ieškojimą. Camus nuodugniai svarstė moralinius politinio veiksmo paradoksus. „Absurdo teatre" Ionesco rašė tokias pjeses kaip *Kėdės*, kur objektai turi savo gyvenimą, tarsi materialinio pasaulio daiktai iš tiesų būtų išsiurbę žmogaus dvasią ir pasisavinę jo valią. Tylos teatre, kurio pavyzdys yra Becketto *Belaukiant Godo*, laiko ir asmenybės painiavos buvo vaidinamos minimalistiniame tikrovės stačiakampyje. Tai svarbu, nes linkstama manyti, kad dėl tuo metu vyravusio politinio konservatizmo rimtoji kultūra buvo bevaisė. Tai netiesa.

Šeštojo dešimtmečio sociologijai vienodai rūpėjo ir „masinės visuomenės" teorija, ir naujas „susvetimėjimo" atradimas. Masinės visuomenės teorija moderniame pasaulyje įžvelgia tradicinių pirminių grupių – šeimos ir vietinės bendruomenės – ryšių sutraukymą; tradicinius visuomenės sluoksnius pakeičia „masė", kai kiekvienas žmogus gyvena atomiškai ar anomiškai. Naujas susvetimėjimo atradimas – o tai buvo *naujas* atradimas, nes, nors šis terminas siejamas su marksizmu, pirmoji rašytojų marksistų karta (Kauckis, Plechanovas, Leninas) jo niekada nevartojo, – tapo svarbiausia sociologijos tema. Iki tol jis nebuvo aptartas[7].

Kasdienybės lygmenyje populiariausia šeštojo dešimtmečio sociologijos knyga buvo Davido Riesmano *Vieniša minia (The Lonely Crowd)*, kurioje aprašytas pagrindinis šiuolaikinėje visuomenėje įvykęs charakterio struktūros pokytis iš save drausminančio ir motyvuojančio individo (trumpai sakant, istorinio buržuazijos žmogaus) į individą, pirmiausia reaguojantį į bendraamžių grupę ir „kitų" spaudimą. Jau pats knygos pavadinimas perteikia, kaip vertinama šio pokyčio kokybė. Panaši prototipinė šeštajame dešimtmetyje besirandančios jaunimo kultūros knyga buvo J. D. Sallingerio *Rugiuose prie bedugnės*, kurios pasakotojas Houldenas Kolfildas įkūnijo naują žmogaus tipą, beveik autistinį dėl nesugebėjimo užmegzti tikrus ryšius su

[7] Šiuolaikinis naujas susvetimėjimo atradimas turi du šaltinius. Viena vertus (daugiausia Maxo Weberio raštuose), jis siejamas su visuomenėje individus apimančiu bejėgiškumo jausmu. Markso išryškintas nuo gamybos priemonių „atskirtas" darbininkas Weberio teorijoje tapo vienas iš bendros tendencijos pavyzdžių, kai šiuolaikinis karys atskirtas nuo smurto priemonių, mokslininkas – nuo tyrimo priemonių, valstybės tarnautojas – nuo administravimo priemonių. Antra vertus, šią temą iškėlė marksistai revizionistai, daugiausia postalininės kartos, kurie tikėjosi ankstyvuosiuose Markso raštuose, ypač *Ekonominiuose filosofiniuose rankraščiuose*, rasti naujų humanizmo šaltinių. Abiem atvejais masinės visuomenės teorija ir susvetimėjimo tema buvo išreikšti kultūriniai kritiški moderniosios visuomenės gyvenimo kokybės vertinimai.

jį supančiu pasauliu. Septintojo dešimtmečio jaunimo sąjūdžio pranašų Alleno Ginsbergo ir Jacko Kerouaco vadovaujami „bytnikai" jau buvo „iškritę" iš visuomenės.

Trumpai tariant, nors politinės idėjos išsikvėpė, o politiniame gyvenime tvyrojo užsienio komunistinio priešo grėsmė, kultūrinė inteligentija susirūpinusi svarstė nevilties, moralinio nuosmukio ir susvetimėjimo temas, kurioms septintajame dešimtmetyje buvo lemta tapti politinėmis temomis.

ŠEŠTOJO DEŠIMTMEČIO VIDUTINIOKAI

Šeštajame dešimtmetyje gerokai padidėjus Amerikos viduriniajai klasei, plačiai išplito „vidutinybių" kultūra. Pats terminas atspindi naująjį kultūrinės kritikos stilių. Tiesą sakant, masiniuose viduriniosios klasės žurnaluose kultūra buvo suvokiama ne kaip rimtų meno kūrinių aptarimas, bet kaip gyvenimo stilius, kuris yra kuriamas ir „vartojamas". Sekdama šia mada kultūrinė kritika tapo snobų žaidimu, kuriuo kaip dar viena madinga pramoga užsiėmė reklamos žmonės, žurnalų iliustratoriai, interjero dizaineriai, moterų žurnalų redaktoriai ir Ist Saido homoseksualai. Į madą atėjus „vidutinybėms", žaidimas „aukštas–žemas–vidutinis" paseno. Netrukus jį pakeitė žaidimas „priešakinis ir atsilikęs". Būti „priešakiniam" reiškė gerokai pralenkti minią mados srityje, arba priešingai, mėgautis vulgariais masių malonumais (Niujorko dienraščiu *Daily News*, greito tempo B kategorijos trileriais, populiariomis dainomis), o ne tuo, ką mėgo pretenzinga vidurinioji klasė. Kai žaidimą „priešakinis–atsilikęs" išstūmė „kempas"*, žaidimas liko tas pats, bet mada dabar buvo žemoji.

---

* Camp (angl.) – groteskiškas, perdėtai teatrališkas, beskonis, būdingas homoseksualams. Plačiau žr. S. Sontag šio stiliaus apibrėžimą Pabaigos žodyje, p. 433 *[Vert. past.]*

Kultūros kritika virto žaidimu, o kartu ji tapo rimta problema intelektualui, dabar kviečiamam atlikti vaidmenį kultūroje, iš kurios visada tyčiojosi. Autorių, rašiusių *Partisan Review*, straipsniai ėmė vyrauti žurnalo *New Yorker*, kuris buvo niekinamas ketvirtajame ir penktajame dešimtmetyje, puslapiuose. *Commentary* straipsnių autoriai buvo kviečiami rašyti *New York Times Sunday Magazine* skiltyje. Net laikraščio *Saturday Evening Post* „Proto nuotykių" serijoje pasirodė tokių rašytojų ir kritikų kaip Randallo Jarrello ir Clemento Greenbergo straipsnių. Daugelis radikalių rašytojų jautė, kad žiniasklaida siekia juos privilioti, norėdama masiniams žurnalams suteikti prestižo; buvo įtariama esant ir piktybiškesnių motyvų – visiškai „prijaukinti" radikaliąją kritiką. Bet nebuvo suvokta, kad pati visuomenė prarado savo kultūrines šaknis.

Rimto kritiko ir intelektualo ryšys su besiskleidžiančia šeštojo dešimtmečio masine kultūra tapo atskira problema ir davė dingstį daugeliui ilgokų straipsnių ir simpoziumų. Pagrindinis radikalaus intelektualo atsakas buvo įvairiapusis viduriniosios klasės kultūros puolimas. Rimtam kritikui tikrasis priešas, blogiausias kičas buvo ne didžiulė šlamšto jūra, bet vidutinybių kultūra; arba, kaip ją pavadino Dwightas Macdonaldas „vidutkultas" [*Midcult*]." Knygoje „Masių kultūra" Macdonaldas rašė: „Triukas paprastas – bet kokiomis priemonėmis įsiteikti miniai. Bet „vidutkultas" veikia dvejopai: jis apsimeta gerbiąs aukštosios kultūros normas, o iš tikrųjų jas atskiedžia ir vulgarizuoja."[8]

Mąsli ir nerimą kurstanti socialinė kritikė Hannah Arendt toliau plėtojo šį klasikinį argumentą, sujungdama

---

[8] Reiktų paaiškinti Macdonaldo stilių. Ketvirtojo dešimtmečio pradžioje „griežtojoje" amerikietiško radikalizmo fazėje paplito bolševikiškas įprotis kelis žodžius sudurti į vieną, pvz., *politbiuras* [partijos politinis biuras] arba *orgbiuras* [organizacinis biuras]. Taigi proletarinę literatūrą buvo madinga vadinti *proletkultu*. Macdonaldas pritaikė šį žargoną savo sardoniškam stiliui. Žr. *Masscult & Midcult*, Partisan Review Series, Nr. 4, 1961.

jį su istorine marksistine analize. Ji teigia, kad buržuazinė „visuomenė" – ji kalba apie santykinai vientisą išsilavinusių ir išprususių žmonių bendruomenę – kultūrą visuomet laikė preke ir iš šių mainų gaudavo snobiškų vertybių; tarp kultūros (t. y. meno kūrėjų) ir visuomenės (jo vartotojo) visada egzistavo tam tikra įtampa.[9] Tačiau ji mato du esminius praeities ir dabarties skirtumus. Seniau individualizmas klestėjo ar buvo įmanomas bėgant *iš* visuomenės, dažnai į maištininkų ar bohemos pasaulį. („Masinės visuomenės sąlygomis daug nevilties kyla dėl to, kad šie išsigelbėjimo keliai, žinoma, užsidarė, vos tik visuomenė įtraukė į savo glėbį visus gyventojų sluoksnius.") Maža to, praeityje „visuomenė" daugiausia troško kultūros dėl jos snobiško žavesio, tačiau ji *nevartojo* kultūros, nors kartais jos ir negerbdavo, nuvertindavo ar paversdavo „kultūros dalykus socialine preke". Masinė visuomenė, „priešingai, nori ne kultūros, o pramogų, ir pramogų pramonės siūlomas prekes visuomenė išties vartoja lygiai taip pat kaip bet kurias kitas vartojimo prekes".

Taigi, nors šeštajame dešimtmetyje radikali politinė valia tolydžio geso, ši radikali valia – individo tolimas nuo visuomenės – buvo palaikoma kultūros ir kultūros kritikos. Septintajame dešimtmetyje iškilus naujiems politiniams impulsams, priešiškos kultūros vertybės – visuomenės puolimas, plėtojant masines visuomenės, anomijos, susvetimėjimo temas – radikalizmui buvo tarsi Ariadnės siūlas, leidęs pereiti į naują radikalų etapą.

---

[9] Hannah Arendt, „Society and Culture", in *Culture for the Millions?*, red. Norman Jacobs (Princeton: Van Nostrand, 1961), p. 43–53. Šis argumentas plačiau aptariamas knygoje *Between Past and Future* (New York: Viking, 1961), p. 197–226.

Prieš mus – neįprastas sociologinis galvosūkis. Vienas kultūros būdas, nuotaika, sąjūdis – jo paties amorfiškumas ar protėjiška prigimtis nesileidžia aprėpiamas vienu terminu – išsilaikė daugiau nei šimtmetį ir ketvirtį amžiaus, vis naujai ir be atvangos puldamas socialinę struktūrą. Pats talpiausias terminas šiam kultūros būdui apibūdinti yra *modernizmas:* užsispyrusi stiliaus ir pasaulėžiūros pastanga išlikti „pažangios sąmonės" priešakyje. Kokia gi šio požiūrio prigimtis, — požiūrio, kuris užbėgdamas už akių net marksizmui, puolė ir tebepuola buržuazinę visuomenę ir kuris, neturėdamas jį palaikančios politiniam judėjimui būdingos organizacijos, sugebėjo vykdyti tokią programą? Kodėl jis taip užvaldė meninę vaizduotę, kad galėjo išlikti ištisas kartas ir vis kitaip žavėti vis naujas inteligentų kohortas?

Modernizmas yra smelkte persmelkęs visus menus. Tačiau pažiūrėjus į konkrečius pavyzdžius atrodo, kad nėra jokio bendro principo. Modernizmas apima naują Mallarmé sintaksę, išnarintas kubizmo formas, Virginijos Woolf ir Joyce'o sąmonės srautą, Bergo atonalumą. Pirmą kartą pasirodžiusius juos buvo „sunku" suprasti. Iš tiesų, kaip teigė ne vienas autorius, pirminis sunkumas yra modernizmo ženklas. Modernizmas tyčia yra neaiškus, naudoja nepažįstamas formas, sąmoningai eksperimentuoja, apgalvotai siekia gluminti publiką – ją šokiruoti, sukrėsti, net pakeisti, tarsi religiniame atsivertime. Būtent šis sunkumas aiškiai yra viena iš patrauklumo pašvęstiesiems priežasčių, nes ezoterinės žinios, kaip specialūs žynių užkalbėjimai arba senovės šventikų hermetizmas, sustiprina žmogaus galios prasčiokams ir tamsuoliams jausmą.

Irvingas Howe'as siūlo modernumą apibrėžti per tai, kas jis nėra – kaip „viską apimantį neigimą". Jis rašo: „Modernybė yra maištas prieš vyraujantį stilių, *neatslūgstantis*

įniršis prieš oficialiąją tvarką". Bet Howe'as nurodo, jog būtent ši sąlyga ir sukuria dilemą: „Modernizmas privalo nuolat kovoti, tačiau niekada negali visiškai triumfuoti, o po kiek laiko privalo kovoti, kad netriumfuotų".[10] Aš manau, taip ir yra, ir tai paaiškina visada priešišką modernizmo poziciją. Bet tai nepaaiškina nei „neatslūgstančio įniršio", nei poreikio neigti kiekvieną vyraujantį, o galų gale ir savąjį stilių.

Modernizmas kaip visuma stulbinamai analogiškas XIX a. pabaigoje vyravusiai socialinių mokslų prielaidai. Marxas, Freudas ir Pareto manė, kad po paviršiniu regimybių racionalumu glūdi tikrovės substruktūrų iracionalumas. Marxui mainų procesas slėpė rinkos anarchiją; Freudas po įtemptomis ego vadelėmis įžvelgė beribę instinkto valdomą pasąmonę; Pareto manė, kad už logikos formų slypi iracionalių nuostatų ir jausmų likučiai. Modernizmas taip pat tvirtina išorę esant bereikšmę ir siekia atidengti vaizduotės substruktūrą. Tai reiškiasi dviem būdais. Pirma, stiliaus požiūriu bandoma panaikinti „distanciją" – psichinę, socialinę ir estetinę, ir pabrėžiama, kad patirtis yra absoliuti dabartis, simultaniška ir betarpiška. Antra, turinio plotmėje teigiamas absoliutus savasties valdingumas, žmogaus, kaip „save iki begalybės plečiančios" būtybės, pasmerktos skverbtis anapus, valdingumas.

Modernizmas yra atsakas į du XIX a. socialinius pokyčius: jutiminio socialinės aplinkos suvokimo lygmenyje ir savasties suvokimo. Naujas judėjimo ir greičio, šviesos ir garso suvokimas, atneštas komunikacijų ir transporto revoliucijos, sutrikdė kasdienio jutiminių įspūdžių pasaulio erdvės ir laiko pojūtį. Savimonės krizė kilo praradus religinį tikrumą, tikėjimą pomirtiniu gyvenimu, dangumi ar pragaru, o ir naujai suvokus ribos anapus gyvenimo nekinta-

---

[10] Irving Howe, *The Idea of the Modern in Literature and in the Arts* (New York: Horizon Press, 1967), p. 13. (Kursyvas D. Bello)

mumą ir mirties tuštumą. Tiesą sakant, tai buvo du nauji pasaulio patyrimo būdai, ir dažnai pats menininkas iš tikrųjų ne visiškai suvokdavo tą socialinės aplinkos pakrikimą, taip sukrėtusį pasaulį, kad jis atrodė tarsi subyrėjęs į gabalus. Tačiau menininkas turėjo tuos gabalus surinkti nauju būdu.

MODERNIZMAS: SINTAKSĖ IR FORMA

Taigi antrajai XIX a. pusei tvarkingas pasaulis buvo chimera. Formuojant jutiminį aplinkos suvokimą, netikėtai paaiškėjo, kad būtent judėjimas ir kismas yra realūs. Staiga radikaliai pasikeitė estetinio suvokimo pobūdis. Jei paklaustume, kuo estetiniu požiūriu modernaus žmogaus jutiminė ar jausminė patirtis skiriasi nuo graikų, atsakymas neturėtų nieko bendra su esminiais žmogiškais jausmais – draugyste, meile, baime, žiaurumu ir agresija, bendrais visiems laikmečiams; skirtumas būtų susijęs su judėjimo ir aukščio išdėstymu laike ir erdvėje. XIX a. pirmą kartą istorijoje žmogus ėmė keliauti greičiau nei pėsčiomis ar ant gyvulio, atsivėrė galimybė kitaip išvysti besikeičiantį peizažą, vaizdų seką, susiliejančius judesius; anksčiau jis niekada nebuvo to patyręs. Arba jis galėjo iš pradžių balionu, o vėliau lėktuvu, pakilti tūkstančius pėdų aukštyn ir iš viršaus pamatyti topografinius raštus, kurių negalėjo pažinti senovės žmonės.

Apie socialinį pasaulį pasakytina lygiai tas pat, kas apie fizinį. Daugėjant ir tankėjant miesto gyventojų, aktyvėjo žmonių tarpusavio sąveika, ir patirties sinkretizmas staiga atvėrė naujus gyvenimo stilius, sudarė sąlygas anksčiau neįmanomam geografiniam ir socialiniam mobilumui. Menininkų drobės vaizdavo jau ne mitologines praeities figūras ar gamtos ramybę, bet promenadas ir paplūdimius, miesto gyvenimo šurmulį, naktinio gyvenimo spindesį elektros šviesos nutviekstoje miesto aplinkoje. Būtent ši re-

akcija į judėjimą, erdvę ir permainas menui suteikė naują sintaksę ir iškreipė tradicines formas.

Klasikiniu iki modernizmo vyravusiu požiūriu menas buvo iš esmės kontempliatyvus; žiūrintysis ar žiūrovas „valdydavo" patirtį, išlaikydamas estetinę distanciją. Modernizme siekiama taip „užvaldyti" žiūrovą, kad pats meno produktas per iškraipytą perspektyvą tapyboje ar per Gerardo Manley Hopkinso tipo „lūžinėjantį ritmą" *(sprung rythm)* poezijoje įgytų galios suvokėjo atžvilgiu. Modernizmui žanras tampa archaiška sąvoka, ir besikeičiančios patirties sraute į jo ypatybes nieks nebekreipia dėmesio.

Aš manau, kad būtent ši modernistinė pastanga sugauti kismą suteikia prasmę aforistinei Virginijos Woolf pastabai: „1910 metų gruodį ar apie tą laiką pasikeitė žmogaus prigimtis". Kaip komentuoja Irvingas Howe'as, šia hiperbole išreikštas „bauginančiai nutrūkęs tradicinės praeities ir sukrėstos dabarties tęstinumas [...] istorijos linija buvo sulenkta, galbūt nutraukta".

Nutraukdami istorijos liniją, iškeldami absoliučią dabartį, ir menininkas, ir žiūrovas verčiami kiekvieną akimirką naujai kurti ir perkurti save. Atmetus nepertraukiamą tęstinumą ir tikint, kad ateitis yra dabartyje, prarandamas klasikinis vientisumo ir pilnatvės jausmas. Fragmentas arba dalis pakeičia visumą. Sudaužytas torsas, atskirai pavaizduota ranka, primityvi grimasa, rėmo nukirsta figūra, o ne rišli visuma tampa naujos estetikos šaltiniu. O stiliams maišantis ir stumdantis atsisakoma pačios žanro ir ribos, žanrą atitinkančių principų idėjos. Iš tiesų galima sakyti, kad pati estetinė katastrofa tampa estetika.

MODERNIZMAS: BAIGTINUMAS IR SAVASTIS

Judėjimo ir permainų jausmas – pasikeitęs santykio su pasauliu būdas – įtvirtino ryškias naujas konvencijas ir formas, pagal kurias žmonės vertino savo jutimiškus įspū-

džius ir patirtį. Bet subtilesne prasme pokyčių suvokimas sukėlė gilesnę žmogaus dvasios krizę, tuštumos baimę. Religijos nuosmukis ir ypač sunykęs tikėjimas nemirtinga siela akimirksniu sugriovė amžių senumo neįveikiamos prarajos tarp žmogiškumo ir dieviškumo sampratą. Dabar žmonės bandė peržengti tą bedugnę ir, kaip sakė pirmasis modernistas Faustas, pasiekti „dievišką žinojimą", „įrodyti dieviškumą žmogaus" arba, priešingu atveju, pripažinti jo „giminystę su kirminais".

Šios antžmogiškos pastangos XIX a. į pirmą vietą iškėlė savasties suvokimą. Individas buvo laikomas unikaliu, jo siekiai – išskirtiniais, o gyvenimas tapo šventesnis ir brangesnis. Atskiro gyvenimo tobulinimas tapo vertingas pats savaime. Ekonomikos kėlimas, vergovės smerkimas, moterų teisės, vaikų darbo ir žiaurių bausmių panaikinimas buvo svarbiausi to meto socialiniai klausimai. Tačiau žvelgiant giliau, metafizine prasme ši dvasinė iniciatyva tapo idėjos, kad žmonės gali peržengti būtinybės ribas, kad daugiau jų nebevaržys prigimtis ir, anot Hegelio, istorijos pabaigoje jie galės pasiekti tobulos laisvės karaliją, atramos tašku. Hegelio aprašyta „nelaiminga sąmonė" yra dieviškos galios ir padėties, kurios žmogus privalo siekti, realizacija. Esminę modernaus žmogaus prigimtį, jo sielos paslaptį modernioji metafizika atskleidžia kaip jo pastangą pranokti save; žinodamas, kad neigiamybė – mirtis – baigtinė, jis atsisako ją pripažinti. Už modernaus žmogaus chiliazmo slypi begalinio savęs plėtimo didybės manija. Todėl moderni puikybė reiškiasi atsisakymu pripažinti ribas, užsispyrimu nuolat siekti toliau; o modernusis pasaulis siūlo likimą, kuris visuomet yra *anapus:* anapus moralės, anapus tragedijos, anapus kultūros.[11]

---

[11] Palyginkite įspūdingus dviejų šiuolaikinių rašytojų pareiškimus. Malraux knygoje *Man's Fate* (New York: Vintage Books, 1961, p. 228) senis Gisorsas pasakoja Ferraliui apie žmogų ir jo troškimus: „Būti daugiau nei žmogumi žmonių pasaulyje. Išvengti žmogaus likimo. [Būti] ne ga-

Vakarų sąmonėje visuomet tvyrojo įtampa tarp racionalumo ir neracionalumo, tarp proto ir valios, tarp proto ir instinkto – žmogaus varomųjų jėgų. Kad ir kokie būtų konkretūs skirtumai, racionalus vertinimas tradiciškai buvo laikomas hierarchiškai aukštesniu ir tokia tvarka Vakarų kultūroje vyravo beveik du tūkstantmečius.

Modernizmas šią hierarchiją paverčia niekais. Tai – narsos, valios triumfas. Hobbesui ir Rousseau protas buvo norų ir aistrų vergas. Hegelis valią laikė būtinu pažinimo komponentu. Nietzsche valią sulydo su estetika, kur pažinimas gimsta tiesiai iš svaigulio ir sapno (yra „suvokiamas, o ne pasiekiamas loginio aiškinimosi būdu", kaip jis sako pirmąja *Tragedijos gimimo* eilute). O jei gyvenimui pateisinti pakanka vieno estetinio patyrimo, moralė atšaukiama, ir troškimui nėra ribų. Savastis siekia ištirti savo santykį su jutimiškumu, ir viskas tampa įmanoma.

Modernizmas pabrėžia arba dabartį, arba ateitį, bet jokiu būdu ne praeitį. Bet atkirstas nuo praeities žmogus negali nejausti ateities jam siūlomos galutinės tuštumos. Tikėjimas jau nebeįmanomas, o menas, gamta ar instinktas tik trumpam savastį ištirpdo dionisiško veiksmo svaigulyje ar šėlsme. Tačiau apsvaigimas praeina, po jo išaušta šaltas rytas, nepermaldaujamai ateinantis brėkštant dienai.

---

lingu, — visagaliu. Fantazijos liga, kurią galios troškimas pateisina tik intelektualiai, yra dieviškumo troškimas: kiekvienas žmogus svajoja būti dievas."

Saul Below, knygoje *Mr. Sammler's planet* (New York: Viking, 1970, p. 33–34) senasis Samleris svarsto: „Tu klausi, ar [...] pikčiausi civilizacijos priešai nepasirodys esą jos labiausiai numylėti intelektualai, kritikavę ją didžiausio jos silpnumo akimirkomis, – puolę ją ir proto, ir iracionalumo vardu, instinktų gelmės vardu, sekso vardu, tobulos ir greitos laisvės vardu. Visa tai prilygo neribotiems reikalavimams – nepasotinamumui, pasmerktos būtybės (nes mirtis yra neišvengiama ir galutinė) atsisakymui nepatenkintai išeiti iš šio pasaulio. Taigi kiekvienas individas pateikė išsamią savo reikalavimų ir skundų sąskaitą. Be išlygų. Nepripažįstant nepritekliaus jokioje žmogiškoje srityje."

Šis eschatologinis nerimas, nuo kurio negalima pabėgti, neišvengiamai sukelia tam tikrą jausmą – juodą modernistinės minties giją, – kad kiekvienas žmogus gyvena laikų pabaigoje. Galo pojūtis, gyvenimo apokaliptiniame amžiuje jausmas, kaip nurodo Frankas Kermode'as, yra „taip būdingas vadinamajam modernizmui, kaip apokaliptinis utopizmas neatsiejamas nuo politinės revoliucijos. [...] Jo pasikartojimas yra mūsų kultūros tradicijos bruožas."[12]

Kalbant apie modernizmą „kairės" ir „dešinės" kategorijos mažai ką reiškia. Thomas Mannas sako, kad modernizmas puoselėja „silpnybę bedugnei". Nietzsche, Yeatsas, Poundas ir Wyndhamas Lewisas buvo dešiniųjų politinių pažiūrų. Gide'as buvo pagonis, o Malraux – revoliucionierius. Tačiau nepriklausomai nuo politinės pakraipos modernųjį sąjūdį vienijo du motyvai – pirmasis buvo įniršis prieš socialinę santvarką, o galutinis motyvas – tikėjimas apokalipse. Būtent ši trajektorija modernizmo sąjūdžiui teikia nuolatinio patrauklumo ir neišsenkančio radikalumo.

Tradicinis modernizmas siekė religiją ar moralę pakeisti estetiniu gyvenimo pateisinimu; kurti meno kūrinį, būti meno kūriniu – tik tai suteikia prasmę žmogaus pastangoms peržengti save. Bet Nietzsche's pavyzdyje akivaizdu, kad grįžimas prie meno, pats skverbimasis prie savasties šaknų modernizmo ieškojimus stumia nuo meno prie psichologijos: nuo produkto prie produkto kūrėjo, nuo objekto prie psichikos.

Septintajame dešimtmetyje išsirutuliojo galinga postmodernizmo srovė, modernizmo logiką atvedusi iki tolimiausių jos ribų. Teoriniuose Normano O. Browno ir Michelio Foucault raštuose, Williamo Burroughso, Jeano Genet ir iš dalies Normano Mailerio romanuose bei dabar mus

---

[12] Frank Kermode, *The Sense of an Ending* (New York: Oxford University Press, 1967), p. 98.

visur supančioje porno-pop kultūroje matome loginę modernistinių intencijų kulminaciją. Dianos Trilling žodžiais tariant, jie yra avantiūristai anapus sąmonės".

Postmodernistinei nuotaikai būdinga keletas aspektų. Postmodernizmas estetinį gyvenimo pateisinimą visiškai pakeitė instinktu. Tik impulsas ir malonumas yra tikri ir teigia gyvenimą; visa kita – neurozė ir mirtis. Be to, tradicinis modernizmas, kad ir kaip drąsiai, vis dėlto savo potraukius įgyvendindavo vaizduotėje, meno ribose. Demoniškų ar žmogžudiškų fantazijų išraišką tvarkė estetinės formos principai. Todėl menas, nors ir griaudamas visuomenę, vis dar buvo tvarkos ir, implicitiškai, racionalios formos, jei ne racionalaus turinio, pusėje. Postmodernizmas išsilieja iš meno indų. Jis nušluoja ribas ir tvirtina, kad tikrasis būdas pažinti yra *įgyvendinti*, o ne kurti perskyras. „Hepeningas" ir „environmentas", „gatvė" ir „scena" yra tikroji gyvenimo, o ne meno arena.

Keista, tačiau savaime visa tai nėra visiškai nauja. Visoje Vakarų religijoje visą laiką buvo ezoterinių tradicijų, leisdavusių dalyvauti slaptuose atsipalaidavimo, ištvirkavimo ir visiškos laisvės ritualuose – juose dalyvaudavo „gnostikai", slaptu žinojimu įšventinti į slaptas sektas. Filosofinės gnosticizmo nuostatos pateisino suvaržymų, kuriuos visuomenė primeta savo nariams, puolimą. Tačiau praeityje šios žinios buvo hermetiškai saugomos, jų nariai slapukavo. Postmodernizmas labiausiai ir stulbina tuo, kad tai, kas kadaise buvo laikoma ezoterika, dabar paskelbta ideologija, o tai, kas kadaise priklausė dvasios aristokratams, dabar virto demokratine masių nuosavybe. Gnostikai visuomet puolė istorinius ir psichologinius civilizacijos tabu. Ta ataka dabar buvo paversta plataus kultūrinio sąjūdžio platforma.

Pats postmodernistinis mentalitetas, traktuojamas kaip laisvai susijusių doktrinų sistema, plėtojosi dviem kryptimis. Pirmoji – filosofinė, tam tikras negatyvus hėge-

lizmas. Michelis Foucault žmogų laiko trumpalaike istorine inkarnacija, „pėdsaku smėlyje", kurį nuplaus bangos. „Sugriauti ir parazitų apnikti žmogaus miestai, vadinami „siela" ir „būtimi", bus dekonstruoti." Tai jau nebe Vakarų nuosmukis, bet visos civilizacijos pabaiga. Čia daug mados, žodžių žaismo, privedančio mintį iki absurdiško logiškumo. Jei tai nebus visai pamiršta, tikriausiai bus prisimenama tiek pat, kiek ir piktas dadaizmo ar siurrealizmo žaismingumas – kaip kultūros istorijos išnaša.

Bet antroji postmodernistinės sąmonės kryptis turi daug svarbesnių pasekmių. Ji yra psichologinis ieties smaigalys išlaisvinimo, erotikos, potraukio laisvės ir panašiomis dingstimis puolant „įprasto" elgesio vertybių ir motyvų modelius. Svarbus būtent šis postmodernistinės doktrinos aspektas, įvilktas į populiaresnę formą. Nes tai reiškia, kad viduriniosios klasės vertybių krizė jau ne už kalnų.

BURŽUAZINĖS PASAULĖŽIŪROS MIRTIS

Apie XIX a. vidurį buržuazinė pasaulėžiūra – racionalistinė, dalykiška, pragmatiška – įsiviešpatavo ne tik techninėje-ekonominėje struktūroje, bet ir kultūroje, ypač religijos ir švietimo sistemose, vaikams ugdžiusiose „tinkamą" motyvaciją. Ji triumfavo visur, ir pasipriešinimo būta tik kultūros srityje, iš žmonių, niekinusių jos neherojišką ir antitragišką nuotaiką bei tvarkingą požiūrį į laiką, pusės.

Kaip matėme, pastarąjį šimtmetį antiburžuazinė kultūra siekė tapti autonomiška socialinės struktūros atžvilgiu: pirma, neigdama buržuazines vertybes mene, ir, antra, sukurdama salas, kur bohema ir avangardas galėjo gyventi priešingo stiliaus gyvenimą. Amžių sandūroje avangardui pavyko išsikovoti savąją „gyvenimo erdvę", o apie 1910—1930 m. jis ėmė pulti tradicinę kultūrą.

Antiburžuazinė nuostata laimėjo ir doktrinos, ir gyvenimo stiliaus srityse. Po šios pergalės kultūroje įsivyravo an-

tinomiškumas ir antiistitucionalizmas. Meno srityje, estetinės doktrinos lygmenyje, mažai kas priešinosi begalinių eksperimentų, nevaržomos laisvės, netramdomo jutimiškumo idėjai; dauguma pritarė, kad impulsas viršesnis už tvarką, o vaizduotė yra atspari grynai racionaliai kritikai. Avangardo nebėra, nes mūsų postmodernistinėje kultūroje nebėra tvarkos ir tradicijos šalininkų. Egzistuoja vien naujovių troškimas arba bodėjimasis ir tuo, kas sena, ir tuo, kas nauja.

Kultūroje mažai kas gina tradicinę buržuazinę gyvenimo tvarką, jos racionalumą ir nuosaikumą, nėra ir tvirtos jos kultūrinių prasmių ar stilistinių formų sistemos, bent kiek vertinamos intelekto ir kultūros požiūriu. Teigti, kaip kai kurie socialiniai kritikai, kad kultūroje vyrauja technokratinis mentalitetas, reiškia ignoruoti visus turimus faktus. Šiandien kultūra ir socialinė struktūra radikaliai atsiskyrę, ir būtent šis atsiskyrimas istoriškai klojo kelią tiesioginėms socialinėms revoliucijoms.

Tokia nauja revoliucija jau prasidėjo dviem esminiais būdais. Pirma, mene pasiekta kultūros autonomija dabar pamažu pereina į gyvenimo areną. Postmodernistinis požiūris reikalauja tai, kas anksčiau būdavo realizuojama fantazijoje ir vaizduotėje, įgyvendinti ir tikrovėje. Tarp meno ir gyvenimo nebėra skirtumo. Viskas, kas leista mene, leidžiama ir gyvenime.

Antra, gyvenimo stilių, kadaise praktikuotą mažo ratelio, nesvarbu ar šaltakraujišką Baudelaire'o gyvenimo kaukę, ar haliucinacinį Rimbaud siautėjimą, — dabar kopijuoja „daugelis" (tai, žinoma, visuomenės mažuma, bet visgi pakankamai skaitlinga), ir šis stilius vyrauja kultūrinėje scenoje. Šis masto pasikeitimas septintojo dešimtmečio kultūroje sukėlė savitą bangą, susijusią su tuo, kad kadaise mažyčiam elitui būdingas bohemiškas gyvenimo stilius dabar skleidžiasi milžiniškame masinės žiniasklaidos ekrane.

Šių dviejų pokyčių derinys papildo atsinaujinusį „kultūros" puolimą prieš „socialinę struktūrą". Anksčiau į to-

kius išpuolius buvo žiūrima kaip į nevykusius pokštus, kuriuos krėtė patentuoti visuomenės „kvailiai": pavyzdžiui, ketvirtojo dešimtmečio pradžios siurrealistinis André Bretono pasiūlymas Notre Dame katedros bokštus pakeisti milžiniškais stikliniais buteliais, vienas jų būtų pripildytas kraujo, o kitas – spermos, pati bažnyčia taptų seksualine nekaltų mergelių mokykla. Tačiau nepaprastas hipių-narkotikų-roko kultūros išpopuliarėjimas (ir „naujoji pasaulėjauta", atsiskleidžianti masiniu juoduoju humoru ir smurtu kultūroje) griauna pačią socialinę struktūrą, kirsdamas ją palaikančią motyvacinę ir psichologinio atlygio sistemą. Šia prasme septintojo dešimtmečio kultūros reikšmė nauja ir tikriausiai istoriškai išskirtinė; tai – ir pabaiga, ir pradžia.

II
NUO PROTESTANTIŠKOS ETIKOS IKI PSICHODELINIO TURGAUS

Kultūrinių idėjų pokyčiai yra imanentiški ir autonomiški, nes jie kyla iš kultūrinėje tradicijoje veikiančios vidinės logikos. Šia prasme naujos idėjos ir formos yra savitas dialogas su ankstesnėmis idėjomis ir formomis arba maištas prieš jas. Tačiau kultūrinės praktikos ir gyvenimo stilių pokyčiai neišvengiamai sąveikauja su socialine struktūra, kadangi meno kūriniai, puošmenos, plokštelės, filmai ir pjesės yra perkamos ir parduodamos rinkoje. Rinka – tai vieta, kur susikerta socialinė struktūra ir kultūra. Pokyčiai kultūroje kaip visumoje ir ypač naujų gyvenimo stilių atsiradimas įmanomi ne vien dėl pasaulėjautos permainų, bet ir dėl pačios socialinės struktūros poslinkių. Amerikos visuomenėje tai geriausiai parodo naujų pirkimo įpročių išsirutuliojimas aukšto vartojimo lygio ekonomikoje, sukėlęs protestantiškos etikos bei puritoniško būdo eroziją –

dviejų kodeksų, palaikiusių tradicinę buržuazinės Amerikos visuomenės vertybių sistemą, nykimą. Būtent šios etikos ir šio būdo suirimas dėl socialinės struktūros ir kultūros permainų pakirto įsitikinimus ir pateisinimus, Amerikos visuomenėje sankcionavusius darbą ir atlygį. Būtent ši transformacija ir naujos įsigaliojusios etikos stoka didžiąja dalimi kelia sutrikimo jausmą ir neviltį, ženklinančius šiandieninę visuomenės nuotaiką. Taigi dabar siūlau pasekti, ką mano pagrindiniai teiginiai apie modernizmą ir buržuazinę visuomenę išryškina būtent Amerikos visuomenėje, kuri visuomet buvo buržuazinio modelio pavyzdys.

MIESTELIO GYVENIMAS

Du svarbiausi kodeksai, protestantiška etika ir puritoniškas būdas, iškėlė darbą, blaivumą, taupumą, seksualinį susilaikymą ir draudžiamąjį požiūrį į gyvenimą. Jie nustatė moralinio elgesio ir socialinio respektabilumo pobūdį. Buvo manoma, kad postmodernistinė septintojo dešimtmečio kultūra, pasiskelbusi „kontrkultūra", maištauja prieš protestantišką etiką, pranašauja puritonizmo pabaigą ir telkia jėgas lemiamam buržuazinių vertybių puolimui. Tai pernelyg paviršutiniška. Protestantiška etika ir puritoniškas būdas kaip socialiniai faktai jau yra seniai pakirsti, bet dar išliko kaip išsikvėpusios ideologijos, moralistų naudojamos pamokymams, o sociologų – mitams kurti, o ne kaip elgesio tikrovė. Iš tiesų tradicinę buržuazinę vertybių sistemą sugriovė buržuazinė ekonominė sistema, tiksliau – laisvoji rinka. Tai – kapitalizmo prieštaravimo šaltinis Amerikos gyvenime.

Jungtinėse Valstijose protestantiška etika ir puritoniškas charakteris buvo žemdirbių, mažų miestelių gyventojų, pirklių ir amatininkų gyvenimo būdo pasaulėžiūra. Page'as Smithas mums primena, kad Jungtinėse Valstijose „dar pirmaisiais XX a. dešimtmečiais pagrindinė socialinės

organizacijos forma, be šeimos ir Bažnyčios, buvo mažas miestelis".[13] Amerikos visuomenės gyvenimą ir charakterį formavo mažas miestelis ir jo religijos. Tai buvo reikalinga tvirtiems bendruomenės sankcijų kodeksams priešiškoje aplinkoje užtikrinti; save išlaikančiuose ūkiuose tai pateisino darbą ir susilaikymą ir darė juos prasmingus.

Jei kertines Amerikos visuomenės vertybes išreiškia terminai „puritoniškas būdas" ir „protestantiška etika", joms atstovauja du vyrai, ankstyvos amerikietiškos dvasios pavyzdžiai – puritonas Jonathanas Edwardsas ir protestantas Benjaminas Franklinas. Šių dviejų vyrų idėjos ir pamokslai nustatė specifines amerikietiško charakterio dorybes ir principus. Knygoje *Amerikos pilnametystė* Van Wyck Brooksas rašė:

> Tris kartas vyraujantį amerikietišką charakterį buvo sutelkęs vienas tipas: veiklus žmogus, kuris dar yra ir dvasininkas. Tik XVIII a. atsirado skilimas, o kartu ir esminis skirtumas tarp „inteligento" ir „prasčioko". Tai išryškino du filosofai, Jonathanas Edwardsas ir Benjaminas Franklinas, tarpusavyje pasidaliję XVIII amžių. Kiekvienas iš jų buvo nepaprastai gryno tipo, o jų tikslai buvo akivaizdžiai nesuderinami, todėl jie nulėmė amerikietišką charakterį kaip rasinį faktą, ir po jų revoliucija tapo nebeišvengiama. Channingas, Lincolnas, Emersonas, Whitmanas, Grantas, Websteris, Garrisonas, Edisonas, Rockefelleris, ponia Eddy, Woodrowas Wilsonas – visi jie vienokios ar kitokios šių dviejų amerikietiškos sąmonės protėvių atmainos ir lydiniai.[14]

---

[13] Page Smith, *As a City upon a Hill* (New York: Alfred A. Knopf, 1960), p. vii.

[14] Van Wyck Brooks, *America's Coming-of-Age* (Garden City, N. Y.: Doubleday Anchor, 1958; pirm. leid., 1915), p. 5.

Kaip pabrėžia Brooksas, o vėliau – Perry Milleris, puritoniškos teokratijos mintis, be abejonės, labai paveikė amerikietiško mentaliteto istoriją. XVIII a. viduryje žymiausi Amerikos intelektualai buvo dvasininkai, mąstę apie teologiją. Daugiau nei šimtmetį jų idėjos dominavo visoje spekuliatyvinėje Amerikos filosofijoje. Ir net teologijai pasitraukus, amerikietiškam charakteriui įdiegtas gilus kaltės jausmas, ypač dėl seksualinio elgesio, buvo jaučiamas dar ištisą šimtmetį ir beveik neišnaikinamas.

Prieš penkiasdešimtį metų George'as Santayana pareiškė: „Liūdnai žinoma, kokia metafiziška buvo aistra, atginusi puritonus į šiuos kraštus; jie vyko tikėdamiesi gyventi tobulesnį dvasinį gyvenimą."[15] Puritoniško tikėjimo šerdis buvo priešiškumas civilizacijai. To meto visuomenė buvo sugedusi ir reikėjo grįžti prie primityvaus pirmosios Bažnyčios paprastumo, prie Bažnyčios, kuri sėmėsi valios tiesiai iš Dievo, o ne iš žmogaus sukurtų institucijų.

Puritonai pasirašė susitarimą, kiekvieną žmogų įpareigojantį gyventi pavyzdingai. Bet joks žmogus – ir jokia doktrina – negali ilgą laiką gyventi karštligiškai intensyviai, ypač kai tai reiškia gyventi griežtai disciplinuotai, slopinant potraukių versmes. Kalvinizmas jau ankstyvosiose Amerikos kolonijose buvo po truputį išstumiamas, kai naujos doktrinos, tokios kaip arminionizmas (Wesley metodizmo pagrindas) ėmė bandyti absoliučią predestinaciją pakeisti sąlyginiu išrinkimu. Jonathanas Edwardsas atgaivino Absoliutą ir pasiūlė psichologinį mechanizmą, įgalinantį individą kruopščiai save analizuoti ir už save atsakyti. *Didžiosios krikščioniškos gimtosios nuodėmės doktrinos apgynime (The Great Christian Doctrine of Original Sin Defended)* (1758) Edwardsas puolė tuos, kurie norėjo sušvelninti kalvinizmą. Jis teigė, kad nuodėmingumas neišvengiamas, nes są-

---

[15] George Santayana, *Character and Opinion in the United States* (New York: Braziller, 1955; pirm. leid., 1920), p. 7.

monės tapatumas visus žmones sulygina su Adomu. Jis tikėjo privilegijuotais išrinktaisiais – ne turinčiais išorinį darbo ženklą, bet patyrusiais išganingą malonę per tam tikrą vidinį nušvitimą, per pakeičiančią patirtį.

Jonathanas Edwardsas buvo estetas ir intuityvus puritonas, o Benjaminas Franklinas – pragmatiškas ir utilitarinių pažiūrų protestantas. Jis buvo praktiškas žmogus, drąsiai žvelgęs į pasaulį, o jo svarbiausias ketinimas buvo taupumu, darbštumu ir įgimtu sumanumu „stumtis į priekį". Franklino gyvenimas yra pagrindinio amerikietiško bruožo – savęs tobulinimo – pavyzdys. Bandydamas mėgdžioti Addisono *Spectator** manierą, Franklinas parašydavo savo pastraipą, palygindavo ją su mokytojo, tada perrašydavo, taip plėsdamas žodyną ir gludindamas savąjį stilių. Užsispyręs savarankiškai išmoko prancūzų, italų, ispanų ir lotynų kalbas. Kad numalšintų jaunatviškų aistrų „niežulį", jis nesusituokęs gyveno su savo šeimininkės dukra, su kuria susilaukė dviejų vaikų.

Pagrindinis žodis Franklino žodyne buvo „naudingas". Savo vienintelę knygą, *Autobiografiją*, jis pradėjo tikėdamas, kad ji gali būti naudinga jo sūnui; kai tikslas buvo pasiektas, knyga taip ir liko nebaigta. Franklinas išrado viryklę, įkūrė ligoninę, išgrindė gatves, įsteigė miesto policiją, nes visi šie projektai buvo naudingi. Jis buvo įsitikinęs, kad naudinga tikėti Dievą, nes Dievas atlygina už dorybes ir baudžia už nuodėmes. Iš pasaulio lobyno Franklinas nuvogė aforizmų, kuriuos pritaikė pamoksluose vargšams *Vargšo Richardo almanache* (*Poor Richard's Almanack*, 1732–1757). „Kaip sako vargšas Richardas" tapo fraze, suteikiančia svorio visoms teisingoms dorybėms. Franklinas teigė, kad yra trylika naudingų dorybių: blaivumas, tylumas,

---

* 1711–1712 m., 1714 m. Londone leistas periodinis leidinys (red. R. Steele'as ir J. Addisonas). Jo tikslas buvo lavinti publikos skonį gyvu išraiškingu stiliumi aptarinėjant visuomenės papročius, politiką, literatūrą ir t. t. *[Vert. past.]*

tvarkingumas, ryžtingumas, taupumas, darbštumas, nuoširdumas, teisingumas, nuosaikumas, švarumas, ramumas, skaistumas ir nuolankumas. Tikriausiai būtų sunku rasti geresnę amerikietiško tikėjimo inventorizaciją. Franklinas rašė, kad kiekvieną savaitę vienai iš šių dorybių jis skirdavo išskirtinį dėmesį, užrašydamas sąsiuvinyje, kiek per dieną pasiekė puoselėdamas tą dorybę. Taigi „per trylika savaičių jis užbaigdavo visą ciklą, o per metus jį pakartodavo keturis kartus".[16]

Tačiau visa tai iš dalies buvo gudravimas, gal net apgaulė. Nors Franklinas buvo taupus ir darbštus, sėkmę jam, kaip ir daugeliui šaunių jankių, atnešė sugebėjimas įsigyti įtakingų draugų, antgamtiški savęs reklamavimo gabumai ir žavesys bei šmaikštumas, atspindimi jo asmenybės ir jo raštų. (Net „niežulys", pasirodė, galįs atsinaujinti, ir jis užgyveno dar du nesantuokinius vaikus.) Franklinas sukaupė kuklų turtą ir pasitraukė iš viešumos, kad galėtų užsiimti jį dominusiais dalykais, gamtos filosofija ir elektra; šešerius metus savo laisvalaikį jis leido pasinėręs į grynąsias studijas, kol vėl buvo įtrauktas į visuomeninį gyvenimą.

Taigi prieš mus – du amerikietiško charakterio esmės įvaizdžiai: dėl žmogaus nuodėmingumo sielvartaujančio Jonathano Edwardso pamaldumas ir kančia ir į galimybių bei pelno pasaulį atsisukusio Benjamino Franklino praktiškumas ir tikslingumas. Ir vėl šį dualizmą geriausiai išreiškė būtent Van Wyck Brooksas, veik prieš šešiasdešimtį metų rašęs:

---

[16] Įtakingame veikale *Protestantiška etika ir kapitalizmo dvasia* Maxas Weberis vaizduoja Franklinį kaip įkūnijantį šiuos du dalykus. Weberis cituoja jo „pamokslus", kaip pats Franklinas juos vadino, ir teigia, kad jie išreiškia būdingą „naujo žmogaus" etosą: „Laikas yra pinigai [...] Atminkite, kad kreditas yra pinigai. Jei žmogus neatsiima iš manęs savo pinigų, praėjus jų grąžinimo laikui, jis dovanoja man procentus". Įdomu tai, kad apibūdindamas naujos etikos bruožus, Weberis Franklinį cituoja dažniau nei Lutherį, Calviną, Baxterį, Bailey ar kurį kitą teologą puritoną. Žr. Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*.

Taigi nuo pat pradžių amerikietiškoje sąmonėje matome dvi pagrindines sroves, tekėjusias viena šalia kitos, bet retai kada susiliedavusias – virštonių srovę ir pustonių srovę; abi jos buvo vienodai nesocialios. Pirmoji, transcendentinė srovė, kilusi iš puritonų pamaldumo, virtusi filosofija Jonathano Edwardso veikaluose, tekėjusi per Emersono kūrybą, sąlygojusi įmantrų žymiausių Amerikos rašytojų rafinuotumą ir nuošalumą, galiausiai išsiliejo didžiosios dalies šiuolaikinės Amerikos kultūros nerealumu. Antroji – tai pigaus oportunizmo srovė, atsiradusi iš praktinių puritoniško gyvenimo permainų, Franklino paversta filosofija, vingiuojanti per amerikiečių humoristų kūrybą ir suformavusi mūsų šiuolaikinio verslo gyvenimo atmosferą.[17]

Kad ir kokia iracionali būtų puritoniškos teologijos atsiradimo paslaptis, pačioje visuomenėje viešpatavo racionali moralė, kurios moralinis įstatymas buvo bejausmė ir teisinga būtinybė. Nulupus teologinius lukštus, puritonizmo šerdis atsiveria kaip nepaprastas moralinis fanatizmas reguliuoti kasdienį elgesį, ne todėl, kad puritonai būtų šiurkštūs, gašlūs, bet todėl, kad jie įkūrė savo bendruomenę kaip susitarimą, glaudžiai susiejantį visus individus. Dėl išorinių pavojų ir gyvenimo uždarame pasaulyje keliamos psichologinės įtampos individui turėjo rūpėti ne tik jo paties, bet ir bendruomenės elgesys. Individo nuodėmės kėlė grėsmę ne tik jam pačiam, bet ir grupei; nesilaikydamas susitarimo reikalavimų, jis galėjo užtraukti Dievo rūstybę bendruomenei.

Susitarimo sąlygos kiekvieną individą įpareigojo gyventi pavyzdingai. Bet kaip tik susitarimo aiškumas – ir kaimo gyvenimo intymumas – kiekvienam atskleidė gundy-

[17] Brooks, op. cit., p. 10.

mo nuodėmes ir kūno pagundas.[18] Todėl bendruomenės nariai smarkiai save bausdavo, o nusidėję (nes būta nemažai draudžiamos seksualinės veiklos bei kaimiško sekso realizmo) jie tapdavo nuoširdūs atgailautojai. Išpažinties ritualas buvo pati puritonizmo esmė ir Naujojoje Anglijoje ir, vėliau, Amerikos Vidurio Vakarų tikėjimą gaivinusiose bendruomenėse, po visą šalį paskleidusiose jei ne puritonų teologiją, tai bent moralinę bausmę.

Dykvietėse, o paskui prerijose įsikūrusių miestelių uždavinys buvo palaikyti tam tikrą socialinę tvarką tarp gyventojų, kurių didelė dalis neretai būdavo socialiai nepritampantys žmonės ir nevykėliai. Kelių šimtų šeimų miestelis negalėdavo nei įkalinti nukrypstančiųjų nuo bendruomenės kodekso, nei juos visus išvyti svetur. Apkalbos ir gėdijimas, viešos išpažintys ir atgailos veikė kaip socialinės kontrolės sistema, ir taip daugelis bendruomenių išvengdavo didelių sukrėtimų. Padorumo idėja – nepasitikėjimas lengvabūdiškumu, malonumais, alkoholiu – įaugo taip giliai, kad dar ilgai gyvavo ir išnykus pirminei materialiai būtinybei. Jei pradžioje darbas ir turtai buvo išskirtinumo ženklai, tai atėjusiame amžiuje jie tapo padorumo požymiai.

---

[18] Turbūt įtaigiausia literatūrinė šių uždraustų potraukių iliustracija yra Hawthorne'o apsakymo „Jaunasis Gudmenas Braunas" juodųjų mišių Salemo girioje sapno vizija. Apsakyme jaunasis Gudmenas Braunas palieka savo žmoną ir su velniu (turinčiu gyvatės lazdelę – falą) išeina į mišką, kad būtų įšventintas į nuodėmės paslaptis. Su nuostaba ir siaubu jis atpažįsta visus „gerus" miestelio žmones, džiaugsmingai traukiančius į įšventinimo ceremoniją, tarp jų ir savo jauną žmoną Faith (angl. – ištikimybė). Ceremonija ir muzika yra religinės liturgijos forma, tačiau turinys – blogio gėlės. Pabaigoje taip ir lieka neaišku, ar Gudmenas Braunas iš tikrųjų dalyvavo tokiame įvykyje, ar tai buvo jo sapnas, kuriame jis grūmėsi su savo nuodėmingais potraukiais. Bet nuo to laiko jo gyvenimas virto kančia. („Sekmadienį, kai tikintieji bažnyčioje giedodavo šventąją psalmę, jis negalėdavo klausyti, nes trankus nuodėmės himnas užliedavo jo ausis.") Jo gyvenimas buvo kupinas graužaties ir nykus, o jo mirties valanda niūri. Žr. „Young Goodman Brown", iš *The Novels and Tales of Nathaniel Hawthorne* (New York: Modern Library, 1937), p. 1033—1042.

Vertybių sistema dažnai yra išskaidyta ir besiformuojanti. Kai ji sutvarkoma kaip specifinis kodeksas ir suformuluojama kaip religinių dogmų rinkinys, kaip išsamus susitarimas, ji tampa priemone bendruomenei mobilizuoti, disciplinai ar socialinės kontrolės sistemai įvesti. Kodėl ideologija išlieka ir net stiprėja, kai ji seniai jau nebeatitinka socialinio judėjimo, yra sudėtingas dominavimo sociologijos atvejis: prisiminkime mormonų teologijos įtaką, teologijos, išaugusios iš antinomiškos laipsniško apreiškimo *(progressive revelation)* doktrinos, tačiau šiandien funkcionuojančios kaip konservatizmo šaltinis; arba egalitarinio komunizmo ideologiją Sovietų Sąjungoje, praėjus pusei amžiaus po revoliucijos pateisinusią naujos klasės iškilimą. Tokiais atvejais ideologija remiasi praeities autoritetu ir šventumu; ji įskiepijama vaikui ir tampa vieninteliu konceptualiu ir pasaulio, ir moralinių elgesio normų žemėlapiu. Nors pirminė retorika ir simboliai išlieka, laikui bėgant turinys dažnai iš naujo subtiliai koreguojamas, kad pateisintų galiojančius socialinius kodeksus ir socialinę kontrolę, saugančius socialinę viešpataujančios klasės galią.

Tai – *funkcinis* ideologijos dėmuo. Tačiau yra ir kognityvus, arba intelektinis, komponentas. Ideologijoms būdinga ne tik atspindėti ir pateisinti pamatinę tikrovę; sykį paskelbtos, jos pradeda gyventi savo gyvenimą. Tikrai galinga ideologija vaizduotei atveria naują gyvenimo viziją; kartą suformuluota, ji tampa moralinio repertuaro dalimi, kurią, kaip vieną iš žmonijai atvirų galimybių, nurodo intelektualai, teologai ar moralistai. Jos neišnyksta kaip išnyksta ekonomikos ar pasenusios technologijos. Šie „sąmonės momentai", kaip jas pavadino Hegelis, yra atnaujinami; civilizacijos istorijoje ideologijos gali būti ne kartą pasitelkiamos ir performuluojamos. Taigi eseistų, moralistų ir intelektualų armijos iškankinta, išvarginta, išginčyta, išmėsinėta ir persakyta ideologija tampa savarankiška jėga.

Toks buvo puritonizmo likimas. Tikėjimo jėga išliko ir seniai sušvelnėjus rūsčiai aplinkai, puoselėjusiai šią pradinę ideologiją. Kaip kartą kandžiai pareiškė Van Wyck Brooksas, „Kai puritonų vynas išsiliejo, jo aromatas tapo transcendentalizmu, o pats vynas – komercializmu".

Kaip idėjų sistema puritonizmas pasikeitė per dviejų šimtų metų laikotarpį: iš griežtos kalvinistinės predestinacijos per Edwardso estetinį apšvietimą virto Emersono transcendentalizmu ir, galiausiai, po Pilietinio karo puritonizmas ištirpo „aristokratiškoje tradicijoje". Kaip socialinių papročių sistema jis neatpažįstamai persimainė, virsdamas socialdarvinistiniu nežaboto individualizmo ir pinigų kalimo pateisinimu (anot Edmundo Morgano, Benjaminas Franklinas pats užsidirbo pinigus; Johnas D. Rockefelleris manė, kad jo pinigai siųsti Dievo) ir varžančiomis mažo miestelio gyvenimo normomis.

NAUJASIS IŠSILAVINIMAS

Svarbiausias intelektualinis puritonizmo puolimas vyko pirmuosius penkiolika XX a. metų; jis buvo puolamas iš kultūros srities, Jaunųjų intelektualų, Harvardo universiteto grupės, kuriai priklausė Walteris Lippmannas, Van Wyck Brooksas, Johnas Reedas ir Haroldas Stearnsas.[19] *Amerikos pilnametystė* (taip savo 1915 m. knygą pavadino Van Wyck Brooksas) reiškė, jog kultūra turi atsigręžti į naują tikrovę ir pasinerti į „realybę". Brooksas teigė, kad Amerikos literatūra atitolusi nuo gyvenimo ir gelbstisi vengdama sąlyčio su realybe. Puritonizmas, sakė jis, tapo „išdžiūvusiu senųjų jankių kamienu".

---

[19] Plačiau apie Jaunuosius intelektualus žr. Henry F. May, *The End of American Innocence*, 3 dalis (New York: Alfred A. Knopf, 1959). Būdingą jų požiūrį žr. Harold Stearns, *America and the Young Intellectual* (New York: Doran, 1921).

Puritonizmas buvo puolamas keliais aspektais. Pirma, buvo trokštama platesnės, daugiau aprėpiančios kultūros, kuri atspindėtų imigrantų, juodaodžių ir urbanistinę Ameriką (tai geriausiai išreiškė Brooksas). Kad Amerika pasiektų pilnametystę, jos kultūra turi tapti kosmopolitiškesnė ir atspindėti visuomenės vitališkumą. Antra, buvo reikalaujama seksualinės laisvės. Haroldas Stearnsas rašė: „Puritonas buvo seksualinis nevykėlis; kadangi jis negalėjo mėgautis pats, vienintelis jo pasitenkinimo šaltinis buvo trukdyti mėgautis kitiems". Aukštesniosios viduriniosios klasės vaikai plūdo į Greenwich Village kurti naujosios bohemos. Prisimindamas praeitį Brooksas rašė: „Jie buvo skaitę Nietzsche'ę ir Marxą, Freudą ir Kraft-Ebingą. Daugelis jų norėjo išbandyti naujas sekso idėjas, kurios iki tol laikytos uždarytos jaunų žmonių sąmonės rūsiuose."[20]

Gyvenimo energingumą glaustai išreiškė keli madingi žodžiai. Vienas jų buvo „nauja". Naujoji demokratija, naujasis nacionalizmas, naujoji laisvė, naujoji poezija ir net *Naujoji respublika* (žurnalas, įkurtas 1914 m.). Kitas žodis buvo *seksas*. Užtekdavo atvirai pavartoti šį žodį, ir spaudos skaitytojus krėsdavo *virpulys*. 1913 m. Margaret Sanger nukalė terminą „gimimo kontrolė". Švedų feministė Ellen Key tvirtino, kad vedybos neturėtų būti teisinės ir ekonominės prievartos reikalas. Anarchistė Emma Goldman skaitė paskaitas apie homoseksualumą, „tarpinę lytį". Floydas Dellas aukštino laisvą meilę, ir daugelis Jaunųjų intelektualų gyveno parodomojoje nevedybinėje monogamijoje. Trečiasis madingas žodis buvo *išlaisvinimas*. Išlaisvinimas, kaip sąmoningai save vadino šis sąjūdis, buvo iš Europos pučiantis vėjas – modernizmo vėjas, atklydęs prie Amerikos

---

[20] Van Wyck Brooks, *The Confident Years: 1885–1915* (New York: Dutton, 1952), p. 487. Frazė „jaunų žmonių sąmonės rūsiai" paimta iš Ernesto Poole'o romano *Uostas*, aprašančio Princetono gyvenimą pačioje XX a. pradžioje.

krantų. Mene jis atnešė fovizmą ir kubizmą, iš esmės pristatytus 1913 m. Arsenalo parodoje. Teatre jis reiškė simbolizmą, sugestiją ir atmosferą, nerealistinės Maeterlincko, Dunsany ir Synge'o įtakos pripažinimą. Literatūroje madingi tapo Shaw, Conradas ir Lawrence'as. Tačiau didžiausią poveikį turėjo „filosofija" – iracionalizmo, vitalizmo ir instinktyvizmo srovės, perleistos per Bergsono ir Freudo prizmę, greitai sklido vulgarizuota forma.

Kaip rašė Henry May, „mėgstamiausia maišto doktrina" teigė, kad laimę atneša visiškas savo instinktų išreiškimas. Primityvus froidizmas skelbė, kad daugiausiai puritoniško blogio pasaulyje randasi dėl savitvardos, o kelias į laisvę veda per išstumtų seksualinių potraukių išlaisvinimą. Poetine proza perteikta Henri Bergsono vitalizmo doktrina (per dvejus metus Amerikoje buvo parduota tiek jo knygos *Kūrybinga evoliucija* egzempliorių, kiek Prancūzijoje per penkiolika metų) tapo populiarinamos gyvenimo jėgos, visatą gaivinančios biologinės, tikslingos dvasios doktrinos pagrindu. Sindikalizmas, tapęs madingas tarp kairiųjų intelektualų, per Georgesą Sorelį, pripažintą Bergsono filosofinį pasekėją, buvo siejamas su Bergsono vitalizmu. Francis Griersonas, kūręs mistinius ir aforistinius esė („Carlyle'io ir Elberto Hubbardo mišinį"), buvo laikomas amžiaus pranašu.[21]

Puldami puritonizmą ir niūrų gyvenimo būdą, Jaunieji intelektualai taip skleidė hedonizmo, malonumų ir žaidimų etiką, trumpai tariant, vartotojišką etiką; ironiška (bet ar tai nėra tokio „maišto" trajektorija?), jog nepraėjus nė

[21] Šiandien Griersonas yra pamirštas, bet Prancūzijoje juo karštai žavėjosi Mallarmé, Jungtinėse Valstijose jį sveikino Floydas Dellas ir Francis Hackettas. Edwinas Bjorkmanas knygoje *Rytdienos balsai (Voices of Tomorrow)* (New York: Mitchell Kennerly, 1913), rapsodiškame naujų idėjų atpasakojime, Griersoną, drauge su Bergsonu ir Maeterlincku, laiko to meto vyraujančios krypties atstovu. Apybraižą apie Griersoną galima rasti: Brooks, *The Confident Years*, p. 267–270.

dešimtmečiui tokią vartotojišką etiką įgyvendino kapitalizmas, nesąmoningai pasivadinęs „naujuoju kapitalizmu" (gal tai buvo blankus „maišto" aidas).

Jei intelektualinis puritonizmo pateisinimas išgaravo, tai jo socialinė praktika būtent dėl permainų baimės mažuose miesteliuose įsigalėjo dar tvirčiau. Permainos šiuo atveju reiškė naujo gyvenimo būdo plitimą – audringo, kosmopolitiško ir nuodėmingo didmiesčių gyvenimo būdo. Padorumo sampratai grėsė pavojus, ir jis buvo simboliškai išreikštas Blaivybės idėja.

Gyvenimo stilių pateisina institucijų (Bažnyčios, mokyklos, šeimos) reguliuojama vertybių sistema, kurią įkūnija charakterio struktūra. Homogenišką asmenų grupę, kuriai būdingas tam tikras gyvenimo stilius, sociologai vadina „statuso grupe". Blaivybės sąjūdžio, nors ir atsiradusio vėliau nei puritonizmas, simbolizuojamas gyvenimo stilius kilo iš protestantiškų darbštumo, taupumo, drausmingumo ir blaivumo doktrinų; jo institucinis pamatas – iš Fundamentalistų bažnyčios, o pagrindiniai charakterio bruožai – iš susilaikymo idėjos.

Abstinencijos norma tapo viešosios Amerikos visuomenės moralės dalimi. Tai buvo priemonė į viduriniosios klasės statusą, jei ne į viduriniosios klasės ekonominę realybę, asimiliuoti imigrantus, vargšus ir nukrypstančiuosius nuo visuotinių normų. Tačiau XIX a. pabaigoje abstinencija jau nebebuvo savanoriška; priešingai, tai buvo prievartinis socialinės grupės, kurios gyvenimo stilius nustojo vyrauti, ginklas. Jei naūjos miesto grupės savo noru nebūtų pripažinusios blaivybės kaip gyvenimo stiliaus, tuomet įstatymas blaivybę būtų primetęs ir pavertęs ritualinės pagarbos tradicinėms viduriniosios klasės vertybėms dalyku.

1896 m. susikūrus Lygai prieš smukles *(Anti-Saloon League)*, Blaivybės sąjūdis rado talpų simbolį, išreiškiantį tradicinės kaimo protestantų bendruomenės kultūrinę kovą

prieš kylančią miesto pramoninę socialinę sistemą. Smuklių puolimas Prohibicionistų sąjūdžiui leido po viena politine vėliava sutelkti daug įvairių elementų. Mažame Amerikos miestelyje gimusiam ir gyvenančiam protestantui smuklė įkūnijo socialinius imigrantų įpročius. Progresyvistui smuklė buvo korupcijos, jo manymu, nuodijančios politinį gyvenimą, lizdas. Populistui smuklė tapo jo neapykantos bukinančiam miesto gyvenimo poveikiui priežastis.

Įprastu būdu moralė virto moralizavimu, o teisingumas – teisuoliškumu. XIX a. gyvenimo tvirtumas ir pasitikėjimas subliuško, virsdamas kaustančia, irzlia ateities baime. Richardas Hofstadteris rašė: „Prohibicija galėjo tapti kiekvieno, užspausto libido kančių, iškrova. Anksčiau puritonui pornografiją atstojo antikatalikybė: suvaržyta sąmonė mėgavosi iš doros kelio išklydusių kunigų ir vienuolių istorijomis. Tie, kurie prohibicijos sąjūdžio metu kalbėjo apie alkoholio ir seksualinio nesaikingumo ryšį, apie beprotybės ir rasinės degeneracijos baubą, netgi apie juodaodžių rasinį įsitvirtinimą, eksploatavo ir geidulingumą, ir baimę". Jei negalima atversti nusidėjėlio, galima išnaikinti nuodėmę, o kartu ir patį nusidėjėlį. Prohibicija buvo daugiau nei vien alkoholio reikalas. Tai buvo charakterio esmė ir lemiamas gyvenimo kelio posūkis.

Bet tai dar buvo ne viskas – keitėsi Amerikos socialinė struktūra, mažas miestelis jau nebebuvo dominuojantis socialinis Amerikos gyvenimo faktas. Visų pirma, nuolat keitėsi demografinė situacija, dėl to išaugo urbanistiniai centrai ir pasikeitė politinių jėgų svoris. Tačiau, platesne prasme, formavosi vartotojų visuomenė, kurios didžiausia aistra buvo leisti pinigus ir kaupti materialias vertybes; ji griovė tradicinę vertybių sistemą, reikalaujančią taupumo ir kuklumo, savitvardos ir potraukių užgniaužimo. Nuo abiejų socialinių pokyčių neatsiejama technologinė revoliucija, automobiliais, kinu ir radiju pralaužusi kaimo uždarumą ir pirmą sykį visą šalį sujungusi į bendrą kultūrą ir

nacionalinę visuomenę. Ši socialinė permaina ir buvo puritonizmo – papročių rinkinio, galėjusio paremti tradicinių vertybių sistemą – pabaigos priežastis.

Peržvelgę socialinį procesą pamatysime, kad prieš du šimtus metų, XVIII a. pradžioje, socialinė struktūra buvo susiliejusi su ją palaikančia kultūra. Pamažėle ta kultūra nyko, ir XX a. pradžioje mažo miestelio protestantizmas nebeturėjo jokių veiksmingų kultūrinių simbolių ar kultūrinių modelių, galinčių suteikti efektyvių simbolinių prasmių ar gynybos prieš kritiką sistemą. Kylanti naujoji kultūros sistema, iš esmės miesto viduriniosios klasės ir naujų radikalių grupių kultūra, per trumpą laiką sugebėjo taip įtaigiai sukritikuoti senąją kultūrą, kad beveik niekas ir nebandė jos ginti. Kad išlaikytų savo teisėtumą, tradicines vertybes įkūnijanti statuso grupė griebėsi politinių priemonių savo viešpatavimui naujai įtvirtinti. Bet tokie statuso grupės veiksniai efektyvūs tik tuo atveju, jei jos socialinė bazė atitinka socialinę struktūrą. O Blaivybės grupių bazę – senąjį socialinį pamatą, agrarinėmis vertybėmis grįstą kaimo ir mažo miestelio gyvenimą – buvo pakirtusios XX a. pradžios pramonės permainos. Savo likimą Blaivybės grupės susiejo su senųjų viduriniosios klasės vertybių įtvirtinimu šalies įstatymuose, tačiau, atėjus jų anuliavimo laikui, suvokė, kad šios normos buvo atmestos kaip socialiai negaliojantys elgesio modeliai ir ta prasme yra praradusios didžiąją dalį savo teisėtumo. Taigi pokytis pirmiausia įvyko kultūroje, bet veiksmingas jis galėjo tapti tik tuomet, kai jį patvirtino pati socialinė struktūra.

SKAIDRUS GYVENIMAS

Kultūrinę modernios visuomenės transformaciją sukėlė būtent masinio vartojimo atsiradimas ir kadaise prabanga laikytų dalykų paplitimas viduriniojoje ir žemesniojoje visuomenės klasėse. Šiame procese praeities praban-

gos dalykai yra nuolat perkeliami į būtiniausių dalykų kategoriją, kol galų gale atrodo neįtikėtina, kad paprastas daiktas kadaise buvo laikomas nepasiekiamu paprastam žmogui. Pavyzdžiui, dideli langų stiklai, susiję su temperatūros, homogeniškumo ir skaidrumo problemomis, kadaise buvo neįkainojama prabanga ir retenybė; bet po 1902 m., kai prancūzas Fourcault atrado veiksmingą pramoninį langų stiklo gamybos būdą – ekstruziją, – miesto parduotuvių vitrinose ir kaimo namuose jie tapo įprastas dalykas, teikiantis naujų prekių išstatymo galimybių ir atveriantis naujus vaizdus.[22]

Trečiajame XX a. dešimtmetyje masinis vartojimas tapo įmanomas dėl technikos revoliucijų, iš esmės dėl to, kad namų ūkio darbams buvo pritaikyta elektros energija (skalbyklės, šaldytuvai, dulkių siurbliai ir pan.), ir dėl trijų socialinių išradimų: masinės konvejerinės gamybos, leidusios gaminti pigius automobilius; marketingo, racionalizavusio meną nustatyti skirtingus pirkėjų grupių tipus ir sužadinti vartotojų apetitą, plėtros; pirkimo kreditan paplitimo – pastaroji socialinė priemonė labiau nei visos kitos palaužė seną protestantišką skolos baimę. Tuo pat metu vykusios transporto ir ryšių revoliucijos paklojo nacionalinės visuomenės ir bendros kultūros pradmenų pamatą. Viską sudėjus, masinis vartojimas reiškė socialinių permainų ir žmogaus pasikeitimo pripažinimą esminėje gyvenimo stiliaus srityje, ir tai pateisino tuos, kurie kurs naujoves ir bus kultūros ir gamybos priešakyje.

Masinio vartojimo simbolis – ir pagrindinis to, kaip technologija revoliucionizavo socialinius įpročius, pavyzdys – žinoma, yra automobilis. Frederickas Lewisas Alle-

---

[22] Šis pavyzdys paimtas iš: Jean Fourastie, *The Causes of Wealth* (Glencoe, III.: Free Press, 1959), p. 127. Profesoriaus Fourastie knyga pateikia nuostabiausių šio proceso pavyzdžių. Tas pat pasakytina apie Siegfriedo Giedeono knygą *Mechanization Takes Command* (New York: Oxford University Press, 1948).

nas atkreipė dėmesį į tai, kad mums yra nepaprastai sunku įsivaizduoti, kokios atskiros ir nutolusios buvo bendruomenės, kai jų judėjimas iš vienos vietos į kitą visiškai priklausė nuo geležinkelio ir arklio traukiamo vežimo. Miestelis atokiau nuo geležinkelio buvo išties nuošalus. Valstiečiui, gyvenančiam už penkių mylių nuo apygardos centro, šeštadienio popietę nuvežti šeimą į miestelį buvo įvykis; išvyka pas draugą, gyvenantį už dešimties mylių, greičiausiai būdavo visos dienos žygis, kadangi arklius reikėjo pailsinti ir pašerti. Kiekvienas miestelis ir sodyba dažniausiai turėjo linksmintis patys ir pasirūpinti draugija. Horizontas buvo siauras, o žmonės gyveno tarp pažįstamų žmonių ir pažįstamų daiktų.

Automobilis nušlavė daugybę mažo miestelio visuomenės sankcijų. Kaip nurodo Andrew Sinclairis, baudžiantys XIX a. dorovės grasinimai daugiausia rėmėsi tuo, kad buvo neįmanoma ištrūkti iš tos vietos ir išvengti netinkamo elgesio pasekmių. R. ir H. Lyndai rašė, kad trečiojo dešimtmečio viduryje Midltauno vaikinams ir merginoms atrodė vieni niekai nuvažiuoti 20 mylių į šokius pakelės namuose, kur jų negalėjo stebėti smalsios kaimynų akys. Uždaras automobilis tapo viduriniosios klasės *cabinet particulier** – vieta, kur nuotykių ieškantys jauni žmonės atsikratydavo visų seksualinių suvaržymų ir laužydavo senuosius tabu.[23]

---

[23] Lyndai cituoja vieną Vidurio Vakarų apžvalgininką: „Kodėl, po galais, jums reikia aiškintis, kas keičia šią šalį? Aš galiu jums vienu žodžiu atsakyti, kas vyksta: A-U-T-O-M-O-B-I-L-I-S!" Robert S. Lynd and Helen Merrell Lynd, *Middletown* (New York: Harcourt, Brace, 1929), p. 251. 1890 m. ponis buvo pati drąsiausia Midltauno vaikino svajonė. Apie 1923 m. „Midltauno „arklių kultūra" beveik išnyko. Pirmasis automobilis ten pasirodė 1900 m. 1906 m. mieste ir apylinkėje jų buvo apie 200. 1923 m. pabaigoje buvo daugiau nei 6200 automobilių, vienas šešiems žmonėms, arba apytikriai du trims šeimoms. Lyndai nurodo: „Grupės sankcionuojamos vertybės pakriko, kai į šeimos biudžetą ėmė kėsintis automobilis. Kalbama apie neretus atvejus, kai automobilis buvo perkamas užstačius namą" (p. 254).

* Privatus kambarys *(pranc.)*.

Antrasis svarbus uždaros mažo miestelio visuomenės pokyčių instrumentas buvo kinas. Filmai yra ir langas į pasaulį, ir gatavų svajonių, fantazijų ir projektų rinkinys, ir bėgimas nuo tikrovės, ir visagalybė; jų emocinė įtaiga milžiniška. Pirmiausia būtent kaip langas į pasaulį kinas prisidėjo prie kultūros transformavimo. „Seksas yra vienas iš dalykų, kurių Midltaunas buvo mokomas bijoti", rašė Lyndai, po dešimties metų vėl apsilankę Midltaune, „jo institucijos [...] stengėsi, kad šis dalykas būtų kuo mažiau matomas ir kuo mažiau apie jį galvojama". Išimtis – kinas, į kurį plūdo jaunimas.

Paaugliai ne tik mėgavosi filmais, bet ir mokėsi iš jų. Jie modeliavo save pagal kino žvaigždes, kartojo kinuose matytus pokštus ir gestus, mokėsi elgesio su priešinga lytimi subtilumų ir taip susiformuodavo įmantrumo luobą. Kai jie bandė šias įmantrybes įgyvendinti ir išoriškai ryžtingu veiksmu atsikratyti juos gluminančių netikrumų ir sumaiščių, jų modelis buvo „ne tiek [...] jų atsargių tėvų gyvenimai, bet [...] alternatyvūs, kiti juos supantys pasauliai". Filmai iškėlė jaunystės kultą (merginos trumpai kirposi plaukus ir dėvėjo mini sijonus), o vidutinio amžiaus vyrai ir moterys buvo raginami „kalti geležį, kol karšta". „Laisvės" idėją demonstravo barų, kuriuose nelegaliai prekiauta alkoholiu, įteisinimas ir nusiteikimas atsipalaiduoti audringuose vakarėliuose. Lewisas Jacobsas rašo, kad „tyčiojimasis iš etikos, iš senojo filmų herojų „vidinio gerumo" ėjo lygia greta su nauju materialiųjų daiktų garbinimu".

Automobilis, kinas ir radijas yra technologinės kilmės; reklama, planuojamas senėjimas ir kreditas – sociologiniai išradimai. Davidas M. Potteris teigia, jog beviltiška stengtis suprasti populiarų modernų rašytoją nesuprantant reklamos, kaip kad neįmanoma suprasti viduramžių trubadūro nesuprantant riterystės kulto ar XIX a. Atgimimo bažnyčios šalininko nesuprantant evangelinės religijos.

Išskirtinis reklamos bruožas – jos landumas. Kas ženklina didmiestį, jei ne šviečiančios iškabos? Skrisdami lėktuvu, per nakties dangaus prizmę apačioje matome raudonų, oranžinių, mėlynų ir baltų iškabų spiečius, žėrinčius kaip gerai nupoliruoti brangakmeniai. Didmiesčių centruose – Taimso aikštėje, Pikadilyje, Eliziejaus laukuose, Ginzoje – žmonės renkasi gatvėse po blykčiojančiomis neono iškabomis, kad drauge patirtų knibždančios minios virpesį. Pamąstę apie socialinį reklamos poveikį suprasime, jog pati pirmiausia, bet dažnai nepastebima jos pasekmė – fizinio miesto centro transformacija. Pakeisdama fizinę topografiją, išstumdama senąsias katedras, rotušes ir rūmų bokštus, reklama ant mūsų civilizacijos viršūnės užkelia „šviečiantį fakelą". Tai – materialiųjų gėrybių ženklas, naujų gyvenimo stilių pavyzdys, naujų vertybių pranašas. Kaip ir mada, reklama pabrėžia žavesį. Automobilis tampa gerai gyvenamo „gero gyvenimo" ženklas, ir žavesio patrauklumas prasismelkia visur. Galima sakyti, kad išvaizda tampa vartotojiškos ekonomikos tikrove. Tai, kas eksponuojama, rodoma, yra pasiekimo ženklas. Išsiveržti į priekį jau nebereiškia kilti socialinėmis kopėčiomis, kaip XIX a. pabaigoje, tai reiškia pasirinkti tam tikrą gyvenimo stilių – užmiesčio klubą, meniškumą, keliones, hobius, – paženklinantį žmogų kaip vartotojų bendruomenės narį.

Sudėtingoje, daugiagrupėje ir socialiai mobilioje visuomenėje reklama atlieka dar keletą naujų „tarpininkavimo" funkcijų. Jungtinės Valstijos tikriausiai buvo pirma didelė visuomenė istorijoje, kultūrines permainas įtraukusi į visuomenės audinį, ir dauguma problemų kilo paprasčiausiai dėl svaiginančio šio pokyčio greičio. Iš tiesų reta visuomenė gali priimti greitus pokyčius. Pagrindinės socialinės institucijos – šeima, bažnyčia, švietimo sistema – buvo sukurtos tam, kad perduotų nusistovėjusius visuomenės įpročius. Greitai besikeičiančioje visuomenėje neišvengiamai kyla tinkamų elgesio, skonio ir aprangos modelių painia-

va. Socialiai mobilus žmogus neturi parengto vadovo, iš kurio galėtų semtis naujų žinių apie tai, kaip gyventi „geriau" nei anksčiau, ir jo vadovu tampa kinas, televizija ir reklama. Šiuo požiūriu reklama ima vaidinti subtilesnį vaidmenį ne vien tik skatindama norus, bet ir keisdama įpročius. Reklama moterų žurnaluose, namams skirtuose leidiniuose ir rafinuotuose žurnaluose, pavyzdžiui, *New Yorker*, turėjo išmokyti žmones kaip rengtis, apsistatyti namus, pirkti gerus vynus – trumpai tariant, išmokyti naująjį statusą atitinkančio gyvenimo stiliaus. Nors iš pradžių daugiausiai pasikeitė manieros, drabužiai, skonis ir valgymo įpročiai, anksčiau ar vėliau tai ėmė veikti svarbesnius dalykus: autoriteto struktūrą šeimoje, vaikų ir jaunimo kaip savarankiškų vartotojų vaidmenį visuomenėje, moralines normas, skirtingas visuomenėje pasiektų rezultatų reikšmes.

Visa tai įvyko nukreipus visuomenę pokyčių linkme ir pripažinus kultūros permainas, kai masinis vartojimas ir aukštas gyvenimo lygis buvo pradėti laikyti teisėtu ekonomikos organizavimo tikslu. Pardavimas tapo visa nustelbiančia šiuolaikinės Amerikos veikla. Taupumui prekyba priešpriešino išlaidumą, asketizmui – puikavimąsi turtu.

Visa tai nebūtų buvę įmanoma be moralinių papročių revoliucijos, be pardavimo išsimokėtinai idėjos. Nors Amerikoje priešokiais praktikuotas jau prieš Pirmąjį pasaulinį karą, pardavimas išsimokėtinai turėjo du gėdos ženklus. Pirma, išsimokėtinai dažniausiai buvo parduodama neturtingiesiems, negalėjusiems sau leisti didelių išlaidų; jie mokėdavo savaitinę sumą prekijui, kuris jiems parduodavo prekes ir drauge rinkdavo savaitinį mokestį; taigi pirkimas išsimokėtinai buvo finansinio nestabilumo ženklas. Antra, pardavimas išsimokėtinai viduriniajai klasei reiškė skolą, o įsiskolinti buvo bloga ir pavojinga. Kaip pasakytų Mikoberis, tai buvo ženklas, kad gyvenama ne pagal pajamas ir tai atneš vargą. Būti doram reiškė būti darbščiam ir taupiam. Norėdamas ką nors nusipirkti, žmogus privalo susi-

taupyti. Pardavimo išsimokėtinai gudrybė buvo ta, kad imta vengti žodžio „skola" ir pabrėžti žodį „kreditas"*. Mėnesinių įmokų sąskaitos buvo siunčiamos paštu, taigi susitarimas buvo tvarkomas dalykiškai.

Taupymas – arba susilaikymas – yra protestantiškos etikos šerdis. Adamo Smitho šykštumo ar taupumo idėja ir Nassau Senioro susilaikymo idėja įtvirtino įsitikinimą, kad taupymas daugina ateities produktus ir sulaukia atpildo procentų pavidalu. Atomazga buvo bankininkystės įpročių pasikeitimas. Daugelį metų viduriniosios klasės moralės šmėkla buvo tokia klaiki, jog žmonės bijojo pereikvoti savo sąskaitą banke, kad jų čekis nebūtų atmestas. Septintojo dešimtmečio pabaigoje bankai energingai reklamavo pinigų atsargų paslaugas, leidžiančias indėlininkui gauti kelių tūkstančių dolerių kreditą (grąžinamą mėnesinėmis įmokomis). Niekam nebereikėjo slopinti savo impulsų aukcione ar išpardavime. Vartotojas tapo visiškai suvedžiotas.

Van Wyck Brooksas kartą taip apibūdino moralę katalikiškose šalyse: kol puoselėjamos dangiškos dorybės, žemiškas elgesys gali keistis, kiek nori. Amerikoje senosios protestantiškos dangiškos dorybės yra beveik išnykusios, o žemiški atpildai išsikerojo. Pagrindinis Amerikos vertybinis modelis akcentavo pasiektų rezultatų dorybę, apibrėžiamą per veiklą, ir žmogus savo charakterį atskleisdavo savo darbo kokybe. Šeštojo dešimtmečio pradžioje rezultato modelis išliko, bet jį apibrėžiant jau buvo akcentuojama statusas ir skonis. Kultūrai dabar rūpėjo ne kaip dirbti ir siekti, bet kaip išleisti ir kuo mėgautis. Nors protestantiškos etikos kalba šiek tiek tebebuvo vartojama, iš tikrųjų šeštojo dešimtmečio pradžioje Amerikos kultūra jau buvo tapusi iš esmės hedonistinė, besidominti tik žaidimais, pramogomis, pasirodymais ir malonumais – ir kaip būdinga Amerikai, visa tai vyko kompulsyviai.

---

* *Credit* anglų k. taip pat reiškia pasitikėjimą, gerą valią ir pan.

Hedonizmo pasaulis – tai mados, fotografijos, reklamos, televizijos ir kelionių pasaulis. Tai – fantazijų pasaulis, kuriame žmogus gyvena lūkesčiais, veikiau tuo, kas bus, o ne tuo, kas yra. Ir tai turi būti lengvai pasiekiama. Neatsitiktinai sėkmingas naujas pastarojo dešimtmečio žurnalas vadinosi *Playboy*, ir jo sėkmę – 6 milijonų tiražą apie 1970 m. – didžiąja dalimi garantavo tai, kad jis skatina vyrų seksualinio pajėgumo fantazijas. Kaip sykį rašė Maxas Lerneris, jei seksas yra paskutinė neištirta Amerikos gyvenimo sritis, tai lengvabūdiškoje visuomenėje seksas tampa aukščiausiu siekimo motyvu. Šeštajame ir septintajame dešimtmečiuose orgazmo kultas išstūmė Aukso veršio kultą ir tapo vyraujančia Amerikos gyvenimo aistra.

Jokia kita valstija taip gerai neįkūnijo Jungtinių Valstijų hedonizmo kaip Kalifornija. Štai kaip prasideda vedamasis *Time* straipsnis, pavadintas „Kalifornija: Jaudulio valstija":

> Kalifornija yra beveik savarankiška valstybė, tačiau amerikiečiams ji kelia keistą viltį, jaudulį – ir siaubą. Dauguma įsivaizduoja, kad Kalifornija – tai smagus, bedieviškas, draugingas malonumų vaikymasis. Atrodo, kad lotoso šalies piliečiai amžinai tįso prie baseinų, kaitinasi saulėje, būriais traukia per Sieros kalnus, nuogi pokštauja paplūdimy, kasmet auga vis aukštesni, nuo medžių skina pinigus, išdykauja be liemenėlių, trypinėja po sekvojos giraites ir – kai sustoja atsikvėpti – viso likusio pasaulio pavydui prieš kamerą gražinasi plunksnas. Ką tik iš Kalifornijos grįžęs turistas sako: „Aš mačiau ateitį – ji linksminasi".[24]

Taigi galiausiai pramogų moralė išstūmė „gerumo moralę", pabrėžusią potraukių tramdymą. Nesilinksminančiam žmogui yra ko savimi susirūpinti: „Kas gi man atsitiko?"

---

[24] *Time*, 1969 m. lapkričio 7 d., p. 60.

Dr. Wolfensteinas teigia: „Jei anksčiau uždraustų potraukių patenkinimas tradiciškai keldavo kaltės jausmą, tai dabar nesugebėjimas linksmintis žemina žmogaus savigarbą".[25]

Dažniausiai pramogų moralės ašis yra seksas. Ir čia vartotojo gundymas tapo beveik totalus. Iškalbingiausia iliustracija, mano nuomone, yra dviejų puslapių *Eastern Airlines* reklama, 1973 m. spausdinta dienraštyje *New York Times;* ji sako „Atostogaukite kaip Bobas ir Kerolė, Tedas ir Alisa, Filas ir Ana". Tema akivaizdžiai mėgdžioja daug kikenimo sukėlusį filmą *Bobas ir Kerolė ir Tedas ir Alisa,* apie nevikrias dviejų draugiškų porų pastangas apsikeisti žmonomis. Taigi *Eastern Airlines* sako štai ką: „Mes nuskraidinsime jus į Karibus. Mes išnuomosime jums kotedžą. Skriskite dabar, mokėkite vėliau". Avialinijos jums nesako, *kiek* jūs mokėsite, bet jūs galite atidėti mokestį (ir pamiršti kaltę) ir atostogauti kaip Bobas ir Kerolė, Tedas ir Alisa, Filas ir Ana (kad labiau intriguotų, pridedama dar viena pora). Palyginkite tai su trylika Franklino dorybių – tarp jų nuosaikumas ir taupumas, romumas ir skaistumas. XX a. pradžioje Vidurio Vakaruose pasitaikydavo, kad bažnyčiai priklausančioje žemėje ar pastatuose būdavo įsikūręs viešnamis. Tada bent buvo galima pasakyti: „Na, mes prarandame kūnus, bet uždirbame pinigų sieloms gelbėti". Šiandien, parduodant kūnus, sielos jau nebegelbstimos.

Puritonizmo ir protestantiškos etikos atsisakymas, žinoma, reiškė, kad kapitalizmas liko be jokios moralinės ar transcendentinės etikos. Tai taip pat išryškina ne tik kultūros normų ir socialinės struktūros normų atitrūkimą, bet ir ypatingą pačios socialinės struktūros prieštaravimą. Viena vertus, verslo korporacija nori, kad individas daug dirbtų, siektų karjeros, sutiktų atidėti norų tenkinimą – paprastai

[25] Martha Wolfenstein, „The Emergence of Fun Morality", in *Mass Leisure,* red. Eric Larrabee ir Rolf Meyersohn (Glencoe, Ill.: Free Press, 1958), p. 86.

tariant, būtų organizacijos žmogus. Tačiau savo produktais ir reklama korporacija skatina malonumus, greit pasiekiamus džiaugsmus, atsipalaidavimą ir nieko nepaisymą. Žmogus dieną turi būti „tiesus", naktį „nukrypti į šoną". Ir tai – savo norų patenkinimas ir savęs realizavimas!

POPHEDONIZMAS

Jungtinėse Valstijose atsitiko taip, kad tradicinę moralę pakeitė psichologija, kaltę – nerimas. Hedonistinis amžius turi savąsias psichoterapijas. Prieš pat Pirmąjį pasaulinį karą atsiradusi psichoanalizė privalėjo susidoroti su puritonizmo slopinimais, o hedonizmo amžius turi savo metodus – jutimiškumo ugdymą, kontaktų grupes, „džiaugsmo" terapiją ir pan.; jiems būdingi du iš esmės hedonistinės nuotaikos sąlygoti bruožai: šios terapijos beveik visuomet yra grupinės; jomis individą bandoma „atpalaiduoti" fiziniu kontaktu, čiupinėjimu, lytėjimu, glostymu ir manipuliavimu. Jei ankstesnis psichoanalizės ketinimas buvo padėti pacientui geriau suvokti save ir taip pertvarkyti savo gyvenimą – toks tikslas neatskiriamas nuo moralinio konteksto, – tai naujosios terapijos yra grynai instrumentinės ir psichologistinės; jų tikslas – „išlaisvinti" žmogų nuo draudimų ir suvaržymų, kad jis ar ji galėtų lengviau išreikšti savo impulsus ir jausmus.

Hedonistinis amžius taip pat turi savąjį kultūros stilių – pop. Šiam meno stiliui pavadinimą davęs meno kritikas Lawrence'as Alloway teigia, kad popartas atspindi daugialypumo estetiką. Poparto ikonografija ateina iš kasdienio pasaulio: namų ūkio daiktai, kino ir žiniasklaidos fragmentai (komiksai ir reklamų skelbimai), maistas (mėsainiai ir kokakolos buteliai), drabužiai. Esminis poparto bruožas – paveiksluose nėra įtampos, tik parodija. Poparte matome paprastą pašto ženklą, Alexo Hay išdidintą iki penkių pėdų, Roy Lichtensteino milžinišką eskizų bloknotą, Claeso

Oldenburgo didžiulį mėsainį iš viniplasto. Objektai parodijuojami, bet visuomet su geraširdišku humoru. Suzi Gablik rašo, kad popestetika suponuoja „ankstesnės nusistovėjusios dalykų hierarchijos suirimą (Mondrianas ir Peliukas Mikis dabar yra vienodai svarbūs) ir meno srities išplėtimą, įtraukiant į ją elementus, iki šiol laikytus esančiais už meno ribų, pavyzdžiui, technologiją, kičą ir humorą."[26]

Ir pagaliau hedonistinis amžius turi savąjį pranašą – Marshallą McLuhaną. Hedonizmo amžius – marketingo amžius, kurį apibūdina tai, kad žinios yra užkoduojamos pranešimuose, perteikiamuose formulėmis, šūkiais, dvinarėmis priešpriešomis. Suvokdamas kodą, žmogus jaučiasi patogiai, nes supranta sudėtingą jį supantį pasaulį. McLuhanas – autorius, ne tik apibrėžęs hedonizmo amžių tokiomis kodavimo priemonėmis, bet ir įsigudrinęs savo asmeniniu stiliumi pademonstruoti, kaip gyvenamojo meto mintys užkoduojamos jas atitinkančiu formulių rinkiniu. Tai, kad pati informacijos priemonė (angl. *medium*) ir yra žinia (taigi idėjos yra antrinės arba visai nieko nereiškia), kad kai kurios informacijos priemonės yra „karštos", kaip radijas (išjungia žmones), o kai kurios yra „vėsios", kaip televizija (reikalauja įsitraukimo dalyvavimui užbaigti); kad spausdintinė kultūra yra linijinė, o vizualinė kultūra simultaniška – visų šių skirtybių nėra prasmės analizuoti ar kaip nors empiriškai tikrinti; tai – litanijos, malšinančios žmogaus nerimą ir stiprinančios jo gerovės jausmą naujoje komunikacijos sistemoje. Tai – turkiška proto pirtis. Apskritai, Marshallas McLuhanas buvo reklamos žmogaus svajonė daugiau nei viena prasme.

---

[26] „The Long Front of Culture", in *Pop Art Redefined*, red. John Russell ir Suzi Gablik (London: Thames and Hudson, 1969), p. 14. Sakoma, kad svarbiausias šio sąjūdžio dokumentas yra Richardo Hamiltono 1957 m. sausio 16 d. laiškas, kuriame jis rašo, kad popartas yra „Populiarus (skirtas masinei publikai), praeinantis (trumpalaikis sprendimas), išeikvojamas (lengvai pamirštamas), pigus, masiškai gaminamas, jaunas (taikomas jaunimui), šmaikštus, seksualus, apgaulus, žavingas, didelis verslas.

Septintajame dešimtmetyje atsirado naujas kultūros stilius. Galima jį vadinti psichodelika, arba, kaip jį vadina jo šalininkai, „kontrkultūra". Jis rėksmingai paskelbė savo priešiškumą buržuazinėms vertybėms ir tradicinėms amerikietiško gyvenimo normoms. Mums buvo sakoma, kad „buržuazija yra apimta godulio, jos seksualinis gyvenimas negyvas ir pernelyg drovus; jos šeimos modeliai yra nuvertinti; jos vergiškas rengimosi ir auklėjimo konformizmas yra bukinantis; jos gobšuoliškas gyvenimo pavertimas rutina yra nepakenčiamas".[27]

Tokie pareiškimai yra juokingi tuo, jog jie polemizuoja ir ideologiškai karikatūrina normų sistemą, kuri jau seniai sutrypta, pirmiausia Jaunųjų intelektualų prieš šešiasdešimtį metų. Tačiau tokia karikatūra būtina tam, kad naujoji kontrkultūra atrodytų drąsesnė ir revoliucingesnė nei iš tikrųjų buvo. Puolimas tebuvo bravūros aktas, siekiantis pabrėžti nesamą išskirtinumą. Nes, nors naujasis sąjūdis buvo kraštutinis, jis nebuvo nei drąsus, nei revoliucingas. Iš tiesų tai buvo paprasčiausia šeštojo dešimtmečio hedonizmo tąsa ir libertinizmo demokratizavimas, jau gerokai anksčiau pasiektas kai kurių pažangesnių aukštesniųjų klasių sluoksnių. Kaip po šeštojo dešimtmečio politinio liberalizmo nesėkmių sekė septintojo dešimtmečio politinis radikalizmas, taip po primesto šeštojo dešimtmečio hedonizmo sekė septintojo dešimtmečio psichodeliniai kraštutinumai – seksualumas, nuogybė, iškrypimai, marichuana ir rokas – ir kontrkultūra.

Dabar jau galime apibendrinti šį procesą. Tradicinių Amerikos vertybių erozija vyko dviem lygmenimis. Kultūros ir idėjų srityje mažo miestelio gyvenimui kaip ribotam ir banaliam pirmąjį triuškinantį smūgį antrajame dešimt-

---

[27] Theodore Roszak, *The Making of a Counter Culture* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1969), p. 35.

metyje kirto sąmoningai apsibrėžusi Jaunųjų intelektualų grupė, vėlesniame dešimtmetyje tą ataką palaikė H. L. Menckeno žurnalistinė kritika bei Sherwoodo Andersono ir Sinclairio Lewiso apsakymai ir romanai.

Tačiau pati socialinė struktūra keitėsi iš pamatų: pakito ekonominės sistemos motyvacija ir atlygis. Didėjantys plutokratijos turtai, tapę akivaizdūs Paauksuotajame amžiuje*, reiškė, kad darbas ir kaupimas patys savaime jau nebebuvo tikslai (nors Johnui D. Rockefelleriui ir Andrew Carnegie jie vis dar buvo esminiai), bet kelias į vartojimą ir pasirodymą. Sėkmės požymis buvo statusas ir jo ženklai, o ne darbas ir Dievo malonė.

Tai – pažįstamas socialinės istorijos procesas, kurio metu iškyla naujos klasės, nors praeityje nuo spartietiško prie sibaritiško gyvenimo būdo pereidavo karinių plėšrūnų atžalos. Tačiau tokios prasimušėlių klasės galėjo laikytis atokiau nuo likusios visuomenės, o tokios socialinės permainos dažnai vykdavo nepriklausomai nuo žemesniųjų klasių gyvenimo pokyčių. Bet tikra socialinė revoliucija modernioje visuomenėje įvyko trečiajame dešimtmetyje, kai masinės gamybos padidėjimas ir išaugęs vartojimas pradėjo keisti pačios viduriniosios klasės gyvenimą. Galiausiai viduriniosios klasės protestantišką etiką kaip socialinę tikrovę ir gyvenimo stilių pakeitė materialistinis hedonizmas, o puritonišką būdą – psichologinis eudemonizmas. Tačiau buržuazinė visuomenė, ankstyvojoje pastangų stadijoje pateisinta ir išjudinta šios senosios etikos, pokyčių negalėjo taip lengvai priimti. Ji įnirtingai propagavo hedonistinį gyvenimo būdą – norint įsitikinti užtenka vien žvilgtelėti į reklamos pasikeitimą trečiajame dešimtmetyje, – bet negalėjo jo pateisinti. Visuomenei trūko naujos religijos ar

---

* Paauksuotasis amžius *(Gilded Age)* – laikotarpis po Pilietinio karo 1870–1898 m., kai Jungtinėse Valstijose susiformavo turtuolių sluoksnis *[Vert. past.]*.

vertybių sistemos, kuri pakeistų senąją, ir dėl to įvyko atotrūkis.

Vienu atžvilgiu tai, ką čia aptarėme, yra neeilinė istorinė žmonių visuomenės permaina. Tūkstančius metų ekonomikos funkcija buvo tenkinti kasdienes reikmes – užtikrinti pragyvenimą. Įvairioms aukštesniųjų klasių grupėms padėties ir prabangaus stiliaus pagrindas buvo ekonomika. Bet dabar ekonomika yra masiškai pajungta kultūros poreikiams. Čia vėlgi kultūra įsiviešpatauja ne kaip ekspresyvus simbolizmas ar moralinės prasmės, o kaip gyvenimo stilius.

„Naujasis kapitalizmas" (pirmą kartą šis pavadinimas pavartotas trečiajame dešimtmetyje) ir toliau reikalavo protestantiškos etikos gamybos srityje, darbo erdvėje, bet vartojimo srityje skatino malonumų ir žaidimų poreikį. Šis atotrūkis neišvengiamai gilėjo. Miestietiško gyvenimo plitimas, jo pramogų įvairovė ir stimulų gausa; nauji moterų vaidmenys, atsiradę įstaigose pagausėjus darbo vietų ir dėl laisvesnių socialinių bei seksualinių santykių; nacionalinės kultūros suformavimas kino ir radijo pagalba – visa tai prisidėjo prie to, kad senoji vertybių sistema prarado socialinį autoritetą.

Puritoniškas nuostatas geriausiai išreiškia teiginiai „susilaikymas nuo norų tenkinimo" ir varžymasis juos tenkinant. Žinoma, tai – Malthuso pamokymas būti nuosaikiam pasaulyje, kuriame visko trūksta. Tačiau Amerikos ekonominė sistema teigia sukūrusi gausą, o gausos esmė yra skatinti išlaidumą, ne taupumą. Tuomet pokyčių varikliu tampa aukštesnis gyvenimo lygis, o ne darbas kaip tikslas pats savaime. Gausos garbinimas, o ne nusilenkimas šykštuoliškai prigimčiai tampa sistemos pateisinimu. Bet visa tai visiškai nederėjo su teologiniais ir sociologiniais XIX a. protestantizmo pamatais, o juk protestantizmas buvo Amerikos vertybių sistemos pagrindas.

Trečiajame, taip pat šeštajame ir septintajame dešimtmečiuose šiuos neatitikimus buvo vengiama pripažinti, ne-

rūpestingai tikint, kad visuomenė sutaria dėl moralinio materialinės gausos teisingumo. Storžieviško reklamavimo įkarštyje trečiajame dešimtmetyje būta vulgarių pastangų sukurti moralinę apologiją (pvz., Bruce'o Bartono teigimas, kad Jėzus buvo didžiausias visų laikų pardavėjas[28]). O šeštajame dešimtmetyje Luce'o žurnaluose įmantria retorika buvo kalbama apie produktyvumo paslaptį ir „nenutrūkstamą" pokyčių „revoliuciją", Amerikos ekonominės sistemos indėlį į būsimą pasaulio klestėjimą. Išskirtinis faktas – žurnalai *Time ir Reader's Digest*, įsteigti trečiajame dešimtmetyje, buvo priemonės (pirmasis – miesto viduriniosios klasės, antrasis – mažo miestelio žemesniosios viduriniosios klasės) vertybes pakeisti XX a. vidurio Amerikos gyvenimo stiliais. Sociologinis kalambūras – *užsienietis* Luce'as, užaugęs Kinijoje, o ne Jungtinėse Valstijose, vietos vertybes išaukštino geriau nei patys vietiniai. Henry'o Luce'o genijui buvo skirta tradicines Amerikos vertybes – tikėjimą Dievu, darbu, pasiekimais – pasitelkus ateinančios urbanistinės civilizacijos kalbą paversti pasaulinio masto Amerikos likimo religija („Amerikos šimtmečiu"). Jis tai pasiekė nervingus naujo ekspresyvaus žurnalizmo, naujus reiškinius atspindinčios kalbos ritmus suliejęs su miesto gyvenimo tempu ir naujuoju hedonizmu. Šiame kontekste jo paties žurnalo, vienintelio jo kūrinio, pavadinimas *Fortu-*

---

[28] Reklamos darbuotojas Bartonas įkūrė agentūrą, plačiai žinomą kaip BBD&O (*Batten, Barton, Durstine ir Osborn*). Jo mintys išsakytos knygoje *Žmogus, kurio niekas nežino (The Man Nobody knows)*, pasirodžiusioje 1924 m. ir iškart tapusioje bestseleriu. Frederickas J. Hoffmanas ją apibūdina taip: „Tikrasis Jėzus", kurį ponas Bartonas teigia atskleidęs iš Biblijos teksto, įrodė savo sugebėjimus organizuoti verslą – ištraukęs dvylika nežinomų vyrų iš jų nevykusios praeities, juos sulydė į galingiausią visų laikų organizaciją. Jėzus žinojo ir naudojo „visus moderniausio verslo principus", įrodinėja Bartonas. Parabolės visada buvo viena iš įtaigiausių reklamos rūšių. O paskelbdamas Jėzų modernaus verslo pradininku, Bartonas paprasčiausiai cituoja paties Mokytojo žodžius: „Argi jūs nežinote, kad aš atėjau savo tėvo *reikalu?* (Wist ye not that I must be about my father's *business?*)". Žr. *The* Twenties (New York: Viking, 1955), p. 326.

*ne** atrodo visai neatsitiktinis (Žurnalui *Time* akstiną davė Luce'o kolega žurnalistas iš Yale'o Brittonas Haddenas, *Life* idėja kilo Danieliui Longwellui ir kitiems *Time* redaktoriams). Amerikos verslas buvo dinamiškas veiksnys, sudaužęs mažo miestelio gyvenimą į šipulius ir išsviedęs Ameriką į viešpataujančią vietą pasaulinėje ekonomikoje; tai buvo daroma prisidengiant protestantiška etika ir vartojant jos kalbą. Pokytis akivaizdus. Atviri kalbos ir ideologijos prieštaravimai – tai, jog nėra jokios nuoseklios moralinės ar filosofinės doktrinos – išryškėjo tik dabar.[29]

KORPORACINĖ KLASĖ ATSISTATYDINA

Bet kokia socialinė sistema visiškai palaikoma tada, kai gyventojai pripažįsta moralinį valdžios pateisinimą. Seniau buržuazinės visuomenės pateisinimas buvo privačios nuosavybės gynimas; pati privati nuosavybė buvo pateisinama remiantis Locke'o išplėtota teorija, kad žmogus savo darbą paverčia nuosavybe. Tačiau „naujasis" XX a. „kapitalizmas" neturėjo tokio moralinio pagrindimo, ir krizių metu arba griebdavosi tradicinių vertybinių nuostatų, kurios vis labiau nesiderino su socialine tikrove, arba likdavo ideologiškai bejėgis.

Būtent šiame kontekste išryškėja Amerikos korporacinio kapitalizmo silpnumas, besistengiantis išspręsti keletą svarbiausių amžiaus dilemų. Į politinius (ir vertybinius) konfliktus Jungtinėse Valstijose galima žiūrėti iš dviejų skirtingų perspektyvų. Viena vertus, ekonominės ir klasinės problemos supriešino ūkininką ir bankininkus, darbininkus ir darbdavius; dėl to kilo funkcinių bei interesų grupių konfliktų, itin paaštrėjusių ketvirtajame dešimtmetyje. Iš kitos

[29] Puikų šio klausimo aptarimą žr. Kristol, „When Virtue Loses All Her Lovelines", in *Capitalism Today*.

* *Fortune* – turtas, sėkmė (angl.).

sociologinės perspektyvos trečiojo ir iš dalies šeštojo dešimtmečio politiką galime suvokti „tradicijos" ir „modernybės" priešpriešos kontekste, kai kaimo ar mažo miestelio protestantas bando apginti savo istorines vertybes nuo kosmopolito liberalo, besidominčio reformomis ir socialine gerove. Šios problemos pirmiausia yra socialinės kultūrinės, o ne ekonominės. Tradicijų šalininkas gina fundamentalistinę religiją, cenzūrą, griežtesnius skyrybų ir abortus ribojančius įstatymus; modernistas pasisako už pasaulietišką racionalumą, laisvesnius žmonių santykius, seksualinių nukrypimų toleravimą ir pan. Tai – politinė kultūros problemų pusė, ir tiek kiek kultūra yra simbolinė patirties išraiška ir pateisinimas, tiek ji yra simbolinės arba ekspresyvios politikos sritis.

Šiuo požiūriu didysis simbolinis Amerikos kultūrinės politikos klausimas buvo Sausasis įstatymas *(Prohibicija)*. Tai buvo svarbiausias – ir kone paskutinis – mažo miestelio ir tradicionalistinių jėgų bandymas visai likusiai visuomenei primesti konkrečią vertybę, alkoholio uždraudimą; iš pradžių, žinoma, laimėjo tradicijų šalininkai. Šiek tiek kitokia prasme šeštojo dešimtmečio makartizmas *(McCarthyism)* buvo tam tikrų tradicionalistinių jėgų pastanga visuomenei primesti vienodą politinę moralę, pasitelkiant vieną amerikanizmo ideologiją ir karingą antikomunizmo formą. 1972 m. McGoverno kampaniją, priešingai, daugiausia kurstė „naujoji politika", kuriai atstovavo kraštutinės modernistų pakraipos – moterų išlaisvintojai, seksualiniai nonkonformistai ir kultūriniai radikalai, kuriam laikui susivieniję su juodaodžiais ir kitomis mažumų grupėmis.

Dabar keista, kad „naujasis" gausos „kapitalizmas", atsiradęs trečiajame dešimtmetyje, niekada nesugebėjo suformuluoti savo požiūrio į šias kultūrines politines problemas, taip kaip kad jis apibrėžė ekonominius politinius konfliktus. Būdamas toks suskilęs, jis ir negalėjo to padaryti. Jo vertybės kilę iš tradicijas palaikančios praeities, jo kalba – protestantiškos etikos archaizmas. Tačiau jo technolo-

gija ir dinamizmas kyla iš modernybės dvasios – nuolatinių naujovių dvasios, naujų „poreikių" kūrimo siūlant pirkimą kreditan dvasios. Vienintelis dalykas, galintis visiškai sugriauti naująjį kapitalizmą, yra susilaikymo nuo norų tenkinimo praktika.

Pareikšdami savo nuomonę kultūriniais politiniais klausimais, korporacinės klasės nariai dažniausiai susigrupuoja pagal geografines linijas. Vidurio Vakarų ar Teksaso gyventojai, arba tie, kurie kilę iš mažų miestelių, yra tradicinių pažiūrų; Rytinių valstijų gyventojai ar *Ivy League** mokyklų auklėtiniai yra liberalesni. Pastaruoju metu pasiskirstoma veikiau remiantis išsilavinimu ir amžiumi, o ne regionu. Bet vienas dalykas vis tiek išlieka. Būtent naujasis kapitalizmas pakeitė visuomenę ir kartu sumenkino puritonišką būdą, tačiau jam niekada nepavyko sėkmingai sukurti pokyčius atitinkančios naujos ideologijos, tad jis vartojo senąją protestantiškų vertybių kalbą ir dažnai pakliūdavo į jos pinkles.

Modernybės pajėgas, puolusias tradicionalistus šiais socialiniais ir kultūriniais klausimais, sudarė intelektualų, profesorių ir gerove bei reformomis besidominčių individų mišinys (paradoksas – Prohibicijos sąjūdžio pradžioje jame dalyvavo reformatoriai, kovoję prieš industrializmo ir miesto gyvenimo blogybes); prie jų dėl politinių priežasčių prisijungė darbininkų vadai ir etniniai politikai, atstovavę miesto pajėgoms.[30] Dominavo liberalizmo filosofi-

[30] Analogiškai organizuotas darbo jėgos judėjimas Amerikos darbo federaciją – Pramonės organizacijų kongresą *(AFL-CIO)* irgi įstūmė į padėtį be išeities. Ekonomikoje jie yra liberalai arba kairieji, bet kategoriškai atmeta kultūrinį radikalizmą kaip svetimą jų pažiūroms. Taip yra todėl, kad darbo jėgos judėjimas yra iš tikrųjų amerikietiškas judėjimas, kuriam būdingos vyraujančios kapitalistinės santvarkos vertybės. Kaip sykį pasakė George'as Bernardas Shaw, profsąjungos yra proletariato kapitalizmas bent jau tada, kai ekonominė sistema plečiasi ir klesti.

* *Ivy League* – Prinstono, Harvardo, Jeilio ir kt. prestižinių JAV universitetų asociacija *[Vert. past.]*.

ja, kritikavusi kapitalizmo kuriamus skirtumus ir socialinius kaštus. Tai, kad korporacinė ekonomika neturėjo vientisos savo vertybių sistemos ir iškilmingai tebekartojo silpną protestantiškų dorybių versiją, reiškė, kad ideologiškai liberalizmui nebuvo priešinamasi. Kultūros ir kultūrinių socialinių problemų – t. y. politinės filosofijos – srityje korporacinė klasė atsistatydino. Svarbu tai, kad per tuos pastaruosius dešimtmečius liberalizmas *kaip ideologija* įsivieš-patavo kultūroje.

Kultūros požiūriu nuo trečiojo iki septintojo XX a. dešimtmečio politikoje grūmėsi tradicija ir modernybė. Septintajame dešimtmetyje naujasis kultūros stilius pasmerkė buržuazines vertybes ir tradicines Amerikos gyvenimo normas. Bet aš bandžiau parodyti, jog buržuazinė kultūra jau buvo seniai išnykusi. Kontrkultūra plėtojo būtent tas tendencijas, kurias prieš šešiasdešimt metų pradėjo politinis liberalizmas ir modernistinė kultūra; iš tikrųjų, ji atspindi modernizmo stovyklos skilimą. Mat ji siekė asmeninės laisvės, ekstremalios patirties („svaigulio" ir „transo") ir seksualinio eksperimentavimo mokymą realizuoti *gyvenimo stiliumi*, o liberali sąmonė nebuvo tam pasiruošusi, nors ji pritarė šioms idėjoms *mene ir vaizduotėje*. Tačiau liberalizmui nelengva paaiškinti, kodėl. Jis iš principo pritaria tolerancijai, bet jam sunku nubrėžti bent kiek tikslesnes ribas. Ir tai yra liberalizmo dilema. Dabar ir kultūroje, ir politikoje liberalizmas priremtas prie sienos.

Liberalizmas sutrikęs ir ekonomikoje – srityje, kurioje jis siekė reformuoti kapitalizmą. Ekonominė amerikietiško liberalizmo filosofija kilo iš augimo idėjos. Pamirštama, kad penktojo dešimtmečio pabaigoje ir šeštajame dešimtmetyje Walteris Reutheris, Leonas Keyserlingas ir kiti liberalai kritikavo plieno bendroves ir daugelį kitų Amerikos pramonės įmonių dėl to, kad šios nenorėjo didinti savo pajėgumo ir skatino vyriausybę nustatyti siektino augimo normatyvus. Jungimasis į kartelius, monopolija ir ga-

mybos ribojimas buvo istorinės kapitalizmo tendencijos. Eisenhowerio vyriausybė sąmoningai teikė pirmenybę stabilioms kainoms, o ne augimui. Būtent liberalų ekonomistai visuomenėje įskiepijo sąmoningo augimo planavimo, kurį įgalina valstybinis skatinimas (pvz., investiciniai kreditai, kurių pramonininkai iš pradžių nenorėjo) ir valstybinės investicijos politiką. Potencialaus bendrojo nacionalinio produkto idėją ir „deficito" sąvoką – ženklinančią, kiek ekonomika galėjo pasiekti visiškai panaudodama savo resursus ir kiek realiai pasiekė – Ekonomikos patarėjų tarybоje įvedė liberalai. Augimo idėja tapo tokia absoliučiai priimtina ekonomine ideologija, kad, kaip jau minėjau, nebesuvokiama, kokia didelė liberalų naujovė ji buvo.

Liberalų nuomone, augimo planavimas turi padėti spręsti tokias socialines problemas kaip skurdas – augimas gali sukurti išteklių neturtingųjų pajamoms padidinti.[31] Tezė, kad augimas buvo būtinas visuomeninėms paslaugoms finansuoti, yra Johno Kennetho Galbraitho knygos *Klestinti visuomenė* esmė. Paradoksalu, tačiau dabar pati ekonomikos augimo idėja pakliuvo į kritikos ugnį – ir ją puolė liberalai. Jau nebemanoma, kad gausa išsprendžia problemą. Ekonomikos augimo pasekmės – niokojama aplinka, nepasotinamai eikvojami gamtiniai ištekliai, perpildytos poilsio zonos, tirštai apgyvendinti miestai ir pan. Stebėtina, bet dabar kaip rimtas valstybinės politikos tikslas yra siūloma nulinio augimo idėja – arba Johno Stuarto Millio

[31] Kalbant techniškiau, tai buvo grindžiama Pareto optimumo, gerovės ekonomikos teorijos, teorema – t. y. tuo, kad reikia siekti sąlygų, kuriomis kai kurie žmonės gyventų geriau nepablogindami kitų padėties. Tiesioginis pajamų perskirstymas yra politiškai sunkus, jei iš viso įmanomas dalykas. Tačiau atsiradus naujoms ar išaugus nacionalinėms pajamoms didesnė surinktų pinigų dalis gali būti panaudota socialinėms gerovės programoms finansuoti, būtent tai Kongresas ir ketino padaryti, kai valdant Kennedy vyriausybei augimas atsinaujino. Pastarąjį faktą nurodo Otto Eckstein, „The Economics of the Sixties", *The Public Interest*, Nr. 19 (1970 m. pavasaris), p. 86–97.

„stabilios būklės" idėja. Kaip naujoji politika atmetė tradicinį Amerikos politikos pragmatizmą, sprendžiant problemas, taip dabar ji atmeta naujesnę liberalų ekonominio augimo programą kaip pozityvų visuomenės tikslą. Tačiau kokia kapitalizmo *raison d'etre*, jei neįsipareigojama ekonomikos augimui?[32]

ISTORIJOS AŠIS

Istorinėje retrospektyvoje buržuazinė visuomenė kilo iš dviejų šaltinių ir turėjo dvejopą likimą. Viena srovė buvo puritoniškasis, vigų kapitalizmas, pabrėžęs ne tik ekonominę veiklą, bet ir *charakterio* formavimą (blaivybę, dorą ir darbą kaip pašaukimą). Kita srovė – pasaulietiškas Hobbeso mokymas, radikalus individualizmas, anot kurio neribotus žmogaus troškimus politikoje varžo suverenas, bet juos galima laisvai reikšti ekonomikoje ir kultūroje. Šie du impulsai visuomet sunkiai derėjo tarpusavyje. Laikui bėgant tie ryšiai suiro. Kaip matėme, Jungtinėse Valstijose puritoniškasis aspektas degeneravo į niurzglų mažo miestelio mentalitetą, susirūpinusį vien padorumo idėja. Pasaulietiška Hobbeso doktrina maitino modernybės versmes, godų beribės patirties alkį. Išaugus naujiems biurokratiniams aparatams, nustelbusiems liberalią save valdančios visuomenės sampratą, vigų istorijos kaip atviros ir pažangios samprata susvyravo, jei ne apskritai išnyko. Šias pažiūras palaikę įsitikinimai buvo sugriauti.

Septintojo dešimtmečio kultūriniai impulsai ir juos lydėjęs politinis radikalizmas kurį laiką jau yra didžia dalimi išeikvoti. Kontrkultūra pasirodė besanti apgaulė. Tai buvo bandymas, iš esmės jaunimo sąjūdžio produktas, liberalų gyvenimo stilių paversti greito norų patenkinimo ir ekshi-

[32] Šie klausimai toliau aptariami antrojoje šios knygos dalyje.

bicionistinio pasirodymo pasauliu. Galiausiai jis įnešė visai nedidelį indėlį į kultūrą ir protestavo prieš nieką. Modernistinė kultūra, turėjusi gilesnes ir tvaresnes šaknis, buvo pastanga pakeisti vaizduotę. Tačiau stiliaus ir formos eksperimentai, įniršis ir pastangos šokiruoti, visi drauge sukėlę akinantį sprogimą menuose, dabar yra išsisėmę. Juos mechaniškai reprodukuoja kultūrinė masė – sluoksnis, kuris pats nekuria, bet paskirsto kultūrą ir keičia jos prigimtį priėmimo procesu, atimančiu iš meno įtampą – būtiną kūrybingumo ir dialektinio santykio su praeitimi šaltinį. Visuomenei dabar rūpi įkyresnės ir grėsmingesnės nepritekliaus, deficito, infliacijos, struktūrinės pajamų ir turto nelygybės valstybėje ir tarp valstybių problemos; dėl šių priežasčių kultūros klausimai pasitraukė į antrą planą.

Tačiau kultūros klausimai galų gale lieka fundamentalūs klausimai. Irvingas Kristolas ir aš knygos *Kapitalizmas šiandien* įžangoje rašėme: „Svarbius pokyčius, vykusius ir tebevykstančius modernioje visuomenėje, galima suprasti tik visiškai įvertinant nerimastingą kapitalizmo savimonę. Ši savimonė nėra vien ideologinis antstatas. Tai – viena iš lemtingiausių ir esmingiausių pačios sistemos realybių". Šie pokyčiai yra lemtingi ir esminiai todėl, kad jie paveikė valios pobūdį ir žmonių charakterį, sistemos teisėtumą ir jos moralinį pateisinimą – svarbiausius visuomenę palaikančius elementus.

Civilizacijų suklestėjimas ir žlugimas stebina tuo, kad visuomenės gyvena tam tikrais tarpsniais, kurių keitimasis signalizuoja nuosmukį; ši mintis – talentingo arabų mąstytojo Ibn Khalduno istorijos filosofijos pagrindas. Tokie nuosmukio ženklai – kai paprastumą pakeičia prabanga (2-oje *Valstybės* knygoje Platonas tai vadino perėjimu nuo sveiko miesto prie karščiuojančio miesto), kai asketizmą pakeičia hedonizmas.

Įdomiausia tai, kad kiekviena nauja socialinė jėga – nesvarbu, ar tai nauja religija, ar nauja karinė jėga, ar nau-

jas revoliucinis sąjūdis – iš pradžių yra asketiškas judėjimas. Asketizmas pabrėžia nematerialias vertybes, fizinių malonumų atsisakymą, paprastumą ir savęs išsižadėjimą, atkaklią ir tikslingą drausmę. Ši drausmė reikalinga mobilizuoti psichinei ir fizinei energijai, sutelkiamai į tikslus, pranokstančius savastį, kuri yra nugalima ir pajungiama, kad būtų galima nugalėti kitus. Maxas Weberis rašė: „Ir islamo, ir Cromwellio kavalerijos neįveikiamumo šaltinis buvo drausmė religiniame kare. Puritonų verslininkų virtuoziškumo šaltinis buvo pasaulietinė askezė ir disciplinuotas išganymo siekimas vykdant Dievo skirtą profesinį pašaukimą".[35]

Senųjų religingų „Dievo karių" drausmingumas buvo nukreiptas į karinę organizaciją ir mūšį. Puritoniškas būdas istoriškai unikalus tuo, kad šis pasaulietiškas asketizmas buvo pašvęstas profesiniam pašaukimui, darbui ir kaupimui. Tačiau pagrindinis puritono būties tikslas nebuvo turtas. Kaip nurodė Weberis, puritonui jo turtas tebuvo naudingas kaip jo išganymo įrodymas.[34] Būtent ši pašėlusi energija sukūrė pramoninę civilizaciją.

Svarbiausias tikslas puritonui buvo sunaikinti spontanišką, impulsyvų elgesį ir sutvarkyti gyvenseną. Šiandien asketizmas dažniausias revoliuciniuose sąjūdžiuose ir revoliuciniuose režimuose. Psichologinis ir sociologinis puritonizmas egzistuoja komunistinėje Kinijoje ir režimuose, kur revoliuciniai jausmai sulydyti su Korano tikslais, pavyzdžiui, Alžyre ir Libijoje.

Khaldunas XIV a., apmąstęs berberų ir arabų civilizacijų pokyčius, savo teorijoje pateikia tokią permainų seką: klajokliai beduinai ėmė gyventi sėsliai, paskui perėjo prie hedonistinio gyvenimo būdo ir tada, pasikeitus trims kar-

---

[33] Max Weber, *Religijos sociologija*. Vert. Z. Norkus. Vilnius, „Pradai", 2000, p. 232.

[34] Max Weber, *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia*. Vert. Z. Norkus. Vilnius, „Pradai", 1997, p. 138–165.

toms, jų visuomenė išgyveno nuosmukį. Gyvenant hedonistiškai, prarandama valia ir stiprybė. Dar svarbiau tai, jog žmonės pradeda tarpusavyje varžytis dėl prabangos dalykų ir nebesugeba dalytis ir aukotis. Po to, tęsia Khaldunas, prarandamas žmones siejantis solidarumo jausmas, *asabîyah* – „grupės jausmas, išreiškiantis savitarpio meilę ir norą kovoti ir mirti už kitą".[35]

Asabîyah pagrindas – ne vien bendros aukos ir bendro pavojaus jausmas, palaikantis kovojančių vyrų būrius ar pogrindžio revoliucionierius, – bet ir tam tikras moralinis tikslas, *telos*, moralės požiūriu pateisinantis visuomenę. Iš pradžių Jungtines Valstijas vienijo savaime suprantamas sutarimas, jausmas, jog šiame žemyne bus įgyvendintas Dievo karalystės modelis – tikėjimas, sudaręs Jeffersono deizmo pamatą. Šiam tikėjimui išblėsus visuomenę vienijo unikali valstybės santvarka, atvira, lanksti, egalitarinė ir demokratinė sistema, patenkindavusi daugelio pretendentų prašymus priimti į visuomenę, gerbusi Konstitucijoje įkūnytus teisės principus ir paklusdavusi Aukščiausiojo teismo sprendimams. Tačiau toks jautrumas prašytojams didžiąja dalimi buvo įmanomas dėl ekonomikos ekspansyvumo ir vilties, kad materialusis turtas išspręs socialines problemas. Šiandien ekonomikos padėtis sunki, o politinę sistemą kamuoja klausimai, su kuriais jai anksčiau niekada neteko susidurti. Vienas iš tų klausimų, aptariamas mano baigiamojoje esė „Visuomeninis ūkis", – ar pati sistema pajėgi susidoroti su milžiniška problemų perkrova. Iš dalies tai priklauso nuo „techninių" ekonominių sprendimų, ir lygiai tiek pat – nuo pasaulinės sistemos stabilumo. Bet svarbesni ir sudėtingesni klausimai susiję su visuomenės pateisinimu, kurį atskleidžia individų moty-

---

[35] Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, vert. Franz Rosenthal (New York: Pantheon Books, 1958). Svarbiausias – I tomo 3 skyrius, citata iš p. 313.

vacijos ir moraliniai tautos tikslai. Ir būtent čia kultūriniai prieštaravimai – nedarni charakterio struktūra ir sričių atotrūkis – iškyla į pirmą planą.

Kultūros ir moralinio būdo pokyčiai – vaizduotės ir gyvenimo stilių lydinys – nėra pavaldūs „socialinei inžinerijai" ar politinei kontrolei. Juos sukelia visuomenės vertybių ir moralės tradicijos, o pastarųjų neįmanoma „sukurti" įsaku. Giliausias jų šaltinis – visuomenę palaikančios religinės idėjos; tiesioginiai šaltiniai – darbo sferoje egzistuojančios atlygio sistemos ir motyvacijos (bei jų įteisinimas).

Aš bandžiau parodyti, kad Amerikos kapitalizmas negali būti tradiciškai įteisinamas, remiantis moraline atlygio sistema, išaugusia iš protestantiško darbo sušventinimo. Šią sistemą kapitalizmas pakeitė hedonizmu, žadančiu materialinius patogumus ir prabangą, tačiau jis vengia pripažinti visas istorines „geidulių sistemos" pasekmes, tarp jų jokių normų nevaržomos socialinės laisvės ir libertinizmo pasekmes. Kultūroje (rimtosios kultūros sferoje) viešpatavo buržuazinį gyvenimą griovęs modernizmo principas, viduriniosios klasės gyvenimo stiliuose – hedonizmas, pakirtęs protestantišką etiką, sudariusią moralinį visuomenės pamatą. Kapitalizmo kultūrinį prieštaravimą sudaro trijų dalykų sąveika: modernizmo kaip rimtų menininkų sukurto metodo; „kultūrinės masės" vykdomos nužaistų modernizmo formų institucionalizacijos; ir hedonizmo kaip gyvenimo būdo, skatinamo verslo marketingo sistemos. Modernizmas išsekęs ir jau nebegrėsmingas. Hedonizmas mėgdžioja jo bergždžius pokštus. O socialinei sandarai trūksta kultūros, simbolinės bet kokio gyvybingumo išraiškos, arba moralinio impulso, motyvuojančio ir susiejančio jėgas. Tai kas tuomet vienija visuomenę?

Ši problema įsilieja į platesnę problemą, kylančią iš modernios visuomenės pobūdžio. Tipišką industrializmo stilių grindžia ekonominiai ir taupymo principai: efektyvumas, mažiausios išlaidos, maksimizacija, optimizacija ir

funkcinis racionalumas. Tačiau būtent šis stilius kertasi su naujomis Vakarų pasaulio kultūros tendencijomis, nes modernistinė kultūra pabrėžia antikognityvinį ir antiintelektualinį būdus, kuriais ilgimasi grįžimo prie instinktyvių išraiškos šaltinių. Industrializmas akcentuoja funkcinį racionalumą, technokratinį problemų sprendimo būdą ir atlyginimą pagal nuopelnus; modernistinė kultūra – apokaliptines nuotaikas ir iracionalius elgesio būdus. Būtent šis atotrūkis yra visos Vakarų buržuazinės visuomenės istorinė kultūrinė krizė. Šis kultūrinis prieštaravimas laikui bėgant taps lemtingiausiu visuomenės pasidalijimu.

2

KULTŪRINIO DISKURSO PERTRŪKIAI

Pirmame skyriuje bandžiau parodyti, kad atotrūkis tarp kultūros ir socialinės struktūros sukuria visa persmelkiančių įtampų seką, kurią visuomenei (taip pat ir individui) yra sunku valdyti. Bet lieka dar viena, svarbiausia problema: pačios kultūros vientisumas modernioje visuomenėje ir klausimas, ar kultūra, o ne religija, kasdieniame gyvenime gali suteikti išsamią ar transcendentinę galutinių prasmių ar net pasitenkinimų sistemą.

Kultūros vientisumo klausimą pirmasis iškėlė Wordsworthas, „Lyrinių baladžių įžangoje" (1800) pasmerkdamas „ypatingo įvykio troškimą" ir „šokiruojančios stimuliacijos" alkį, kuriuos sukūrė greitas komunikacijos plitimas ir gyvenimo tempo spartėjimas, dėl kurio „Šekspyro [sic] ir Miltono kūriniai nustumiami į užmarštį, o jų vietą užima klaikūs romanai, liguistos ir kvailos vokiečių tragedijos, tuščių ir ekstravagantiškų eiliuotų istorijų tvanas. „ Beveik po šimto penkiasdešimties metų svarstydamas šią problemą T. S. Eliotas nurodo, kad su kuria nors grupe ar klase siejamos kultūros reikšmė dabar kitokia nei su visa visuomene siejamos kultūros; jis daro tokią išvadą: „Visuomenei vystantis funkcinio sudėtingumo ir diferenciacijos lin-

kme, galime tikėtis, kad atsiras keletas kultūrinių lygmenų – trumpai tariant, iškils klasės ar grupės kultūra".[1]

Šiais laikais abu procesai paaštrėjo, abu tapo pagrindinėmis sociologinėmis kultūros problemomis – nors, kad ir kaip būtų keista, jas iškėlė garsios literatūros figūros. Plintantis vulgarumas grasino užgožti rimtąją kultūrą; augančios iškalbingos subkultūros nemažai visuomenės daliai (plg. pastarųjų metų jaunimo kultūrą) pasiūlė naujų egocentrizmo variantų.

Bet, mano manymu, esminė problema yra ne tiek šie matomi sociologiniai procesai, kiek tai, kad suiro patys diskursai – kalbos ir jų gebėjimas išreikšti patirtį, ir tai dabartinę kultūrą daro padriką. Didžiąja dalimi taip atsitiko dėl termino „modernumas" ir to, ką jis išreiškia, dviprasmiškumo. Dar didesne dalimi dėl to, kad suiro pamatinės kultūros stilių sintaksinės struktūros. Taigi esminis faktas, arba, turėčiau sakyti, mano tezė, yra tai, kad vientisą kosmologiją, nuo renesanso erdvės ir laiko suvokimą organizavusią specifiniu „racionaliu" būdu, sugriovė išcentrinės estetinės jėgos ir esminis menininko santykio su estetine patirtimi ir žiūrovu poslinkis (kurį vadinu distancijos panaikinimu); vadinasi, pats modernumas kultūrai suteikia padrikumo.

Kultūroje išplitęs aiškiai suvokiamas, visa persmelkiantis sutrikimo jausmas (kuris ir yra modernybės krizės šaltinis) aiškinamas tuo, kad nėra kalbos, galinčios žmogų tinkamai susieti su transcendentinėmis sąvokomis – pirmųjų priežasčių filosofija ar galutinių dalykų eschatologija. Religinė terminologija, kuria buvo persisunkę mūsų suvokimo būdai, nusidėvėjo, o simboliai, kurių buvo prisotinta mūsų poetinė ir retorinė raiška (palyginkite Karaliaus Jo-

[1] Žr. William Wordsworth, *Selected Poems and Prefaces* (Boston: Houghton Mifflin, 1965), p. 449; ir T. S. Eliot, *Notes Towards the Definition of Culture* (London: Faber and Faber, 1948), p. 25.

kūbo Biblijos variantą su Naująja Anglų Biblija) išseko. Mūsų laikų emocionalios kalbos skurdas atspindi gyvenimo be litanijos ir ritualo menkumą.

Tam tikra prasme visa tai nėra nauja. Atrodo, kad žmogui būdingas pasikartojantis jausmas – jį galima vadinti susvetimėjimu, apleistumu ar egzistencine neviltimi, – jausmas, kad esi sutrikęs, atstumtas pasaulio. Krikščioniškai pasaulėjautai tai – kankinanti žmogaus atskirumo nuo Dievo tema. Estetiniame Schillerio humanizme tai – apgailestavimas, jog graikų gyvenimo zenitas, kai žmogus buvo tobula visuma, užleido vietą funkcijų diferenciacijai, atvedusiai prie intuityvaus ir spekuliatyvaus proto atitolimo ir pasaulėjautos susiskaidymo. Hegelio filosofijoje tai yra kosminė pasaulio raidos nuo ikiegzistencinės pirmykštės vienybės, per gamtos ir istorijos, minties ir patirties, žmogaus ir dvasios dualizmą – filosofinį „supratimą" vėl suvienijusį Absoliutą, drama. Marxas mąstė natūralistiškiau: dėl susvetimėjimo darbe apskritai yra kaltas darbo pasidalijimas (į protinį ir fizinį, miesto ir kaimo) ir dar specifinis faktas, kad prekių mainų visuomenėje darbas „sudaiktina" žmogų ir taip jo asmenybė ištirpsta funkcijoje.

Šiuolaikinė patirtis, bandydama išreikšti savo pačios sutrikimą, pasitelkia visus šiuos spekuliatyvius ir filosofinius apmąstymus. Bet kartais jais remiasi per daug, nes svarstymai apie „žmogišką būvį" tik užglaisto moderniųjų laikų išskirtinumą ir išskirtinius būdus, kuriais dalis šių didžiųjų tiesų yra konkrečiai išreiškiamos. Tačiau patirties formos iš tikrųjų radikaliai skiriasi priklausomai nuo vietos ir laiko. Kartą Lucienas Febvre atkreipė dėmesį į tai, kad Rabelais epochoje *vizualinis* pojūtis mažai tereiškė ir, atrodo, būtent klausa buvo pranašesnė ir svarbesnė už regą; šį prioritetą atspindėjo to meto prozos ir poezijos įvaizdžiai. Marcelis Granet bandė parodyti, kaip ryškiai tam tikros skaičių (bet ne kiekybės), erdvės ir laiko sampratos veikė klasikinės kinų politinės filosofijos ir klasikinio kinų meno formavimąsi.

Tačiau šiuolaikinis socialinis mokslas yra linkęs vengti tokios analizės formos. Jis tyrinėja formalias organizacijas ar socialinius procesus (pvz., industrializaciją), bet retai užsiima pačiomis prieštaringomis patirties formomis, tarpininkais tarp socialinės struktūros ir kultūros. Toliau pateikiamos pastabos, sociologinės analizės tyrimas, siekia atskleisti būdus, kuriais prieštaringos patirties formos dažnai nesąmoningai formuoja socialines nuostatas, ir kaip nedarni kultūra išreiškia esmines laikmečio dilemas.

PASAULĖJAUTOS REVOLIUCIJA

Mūsų techninė civilizacija yra ne tik gamybos (ir ryšių) revoliucija, bet ir pasaulėjautos revoliucija. Šios civilizacijos – ar ją vadintume „masine visuomene", ar „industrine visuomene", – išskirtinumą galima suprasti keleriopai; jam (neišsamiai) apibrėžti aš pasirinkau tokius aspektus: skaičių, sąveiką, savimonę ir ateities, arba laiko, orientaciją. Iš tikrųjų su pasauliu mes susiduriame šių elementų nulemtu būdu.

Skaičius. 1789 m., kai George'as Washingtonas buvo inauguruotas pirmuoju Jungtinių Valstijų prezidentu (ir ką tik buvo patvirtinta Konstitucija), Amerikos visuomenę sudarė mažiau nei 4 milijonai žmonių, iš jų buvo 750 000 juodaodžių. Miestuose gyveno nedaug žmonių; tuometinėje sostinėje Niujorke – 33 000 gyventojų. Daugiau nei 2500 gyventojų turinčiuose miesteliuose, kurie anuomet buvo vadinami „miesto zonomis", iš viso gyveno 200 000 žmonių. Gyventojai buvo jauni: vidutinis amžius buvo 16 m., ir tik 800 000 vyrų buvo vyresni nei vidutinio amžiaus.

Kadangi Jungtinės Valstijos buvo maža šalis, politinio elito nariai pažinojo vieni kitus, kaip ir nedidelio žymių šeimų sluoksnio nariai. Bet daugumos žmonių, gyvenusių

izoliuotomis grupėmis ar negausiai apgyvendintose vietovėse, gyvenimas buvo visiškai kitoks. Žmonės retai leisdavosi į tolimas keliones; svečias iš toli buvo retenybė. Naujienos buvo vietos apkalbos, o keletas leistų laikraščių daugiausiai dėmesio skyrė parapijos įvykiams. Eilinio žmogaus pasaulio ir jo politikos vaizdas buvo itin ribotas.

Šiandien Jungtinėse Valstijose gyvena daugiau nei 210 milijonų žmonių, iš jų per 140 milijonų gyvena metropolių zonose (t. y. apygardose, kuriose yra bent vienas 50 000 gyventojų miestas). Mažiau nei 10 milijonų žmonių gyvena sodybose. Amžiaus vidurkis – apie 30 m., ir 140 milijonų žmonių yra vyresni nei 17 m. Nedaug žmonių gyvena ar dirba socialiai izoliuoti. Net tuos, kurie dirba ūkiuose, su nacionaline visuomene susieja žiniasklaida ir populiarioji kultūra.

Gretinant mūsų pasaulio suvokimą šiandien ir 1789 m., stulbina du dalykai: kiekvieno iš mūsų *pažįstamų* žmonių skaičiaus skirtumas ir žmonių, kuriuos kiekvienas iš mūsų *žino*, skirtumas. Darbe, mokykloje, kaimynystėje, profesiniame gyvenime ir socialinėje aplinkoje individas šiandien tiesiogine žodžio prasme pažįsta šimtus, jei ne tūkstančius, kitų žmonių; o kai prisideda žiniasklaida, išplėsdama politinį pasaulį, pristatydama gausybę pramogų pasaulio figūrų ir visuomenės veikėjų, žmonių, apie kuriuos individas žino, skaičius auga žaibiškai. Taigi kiekvieno iš mūsų susitikimų skaičius, vardų, įvykių ir žinių kiekis, kurį turime aprėpti, paprasčiausiai yra pats akivaizdžiausias faktas apie pasaulio, su kuriuo šiandien susiduriame kaip su duotybe, bruožas.

Sąveika. Tačiau „masinė visuomenė" nėra sudaryta vien iš skaičių. Carinė Rusija ir Kinijos imperija buvo plačių teritorijų, milžiniškų žmonių skaičių visuomenės. Bet iš esmės šios visuomenės susidėjo iš segmentų, kiekvienas kaimas daugmaž atkartojo kito kaimo bruožus. Būtent Émile'is Durkheimas savo knygoje *Darbo pasidalijimas* atsklei-

dė tai, kas būdinga masinei visuomenei. Kai segmentacija suyra ir žmonės sąveikauja vieni su kitais, kai iš to išplaukianti konkurencija nebūtinai veda prie konflikto, bet sudaro sudėtingesnio darbo pasidalijimo, papildomųjų santykių ir didesnės struktūrinės diferenciacijos sąlygas, atsiranda naujos socialinės formos.

Taigi šiuolaikinė visuomenė išsiskiria ne tik dydžiu ir skaičiais, bet ir aktyvesne sąveika – tiek fizine (per kelionės, didesnes darbovietes ir didesnį gyventojų tankumą), tiek psichine (per žiniasklaidą), – kuri tiesiogiai ir simboliškai mus susieja su daugybe kitų žmonių. Išaugusi sąveika veda ne tik prie socialinės diferenciacijos, bet, kaip patirties forma, ir prie psichinės diferenciacijos – prie permainų ir naujovių troškimo, prie sensacijų paieškos ir prie kultūros sinkretizmo; o visa tai ryškiai ženklina šiuolaikinio gyvenimo ritmą.

Savimonė. Į klasikinį tapatybės klausimą „Kas tu?" tradicinis žmogus atsakytų „Aš esu savo tėvo sūnus".[2] Šiandien žmogus sako: Aš esu aš, aš pats save atskleidžiu ir kuriu save savo pasirinkimais bei veiksmais". Šis tapatybės pasikeitimas ženklina mūsų pačių modernumą. Supratimo ir tapatybės šaltiniu mums tampa ne tradicija, autoritetas, atskleistas žodis ir net ne protas, o patirtis. Patirtis yra didysis savimonės šaltinis, savasties susidūrimas su įvairiais kitais.

Kiek žmogus *savo* patirtį paverčia tiesos kriterijumi, tiek jis ieško žmonių, su kuriais turi bendrą patirtį, kad galėtų rasti bendras reikšmes. Todėl kartų iškilimas ir kartos jausmas tampa išskirtiniu modernios tapatybės bruožu.[3] Tačiau šis pokytis taip pat yra ir „tapatybės krizės" šaltinis.

---

[2] Tai, žinoma, atspindi tradiciniai rusų tėvavardžiai arba įprastinė arabų vardo davimo forma, kaip Ali ben Ahmedas, arba senųjų angliškų vardų liekanos, tokių kaip John-son, Thom-son ir pan.

[3] Tradicinėje Vakarų visuomenėje ar ankstyvosiose šiuolaikinės visuomenės fazėse pagrindinis tapatybės šaltinis buvo *socialinė klasė.* Kaip

Sociologijos požiūriu tikrovės idėja yra gana paprasta. Tikrovė – tai „svarbių kitų" suteikiamas patvirtinimas. *Bar mitzvah* tradiciškai yra žydų bendruomenės suteikiamas patvirtinimas, iškilmingu aktu paženklinama nauja padėtis (atsakomybės už susitarimą prisiėmimas). Mokyklos baigimas yra naujo vaidmens ir naujos socialinės padėties patvirtinimas. Kai visuomeninę žmogaus padėtį patvirtina kiti, tai išreiškiama kokiu nors pripažinimo ženklu.

Tikrovė suyra, kai žmogui, ieškančiam savęs ir savo vietos visuomenėje, patvirtinantys „kiti" nustoja būti reikšmingi. Mūsų laikais sociologinė tikrovės problema – vietos visuomenėje ir tapatybės prasme – kyla todėl, kad žmonės atitrūko nuo senųjų atramų, nebesilaiko paveldėtų papročių, nuolat susiduria su pasirinkimo problemomis (socialinėje istorijoje daugumai žmonių sugebėjimas rinktis karjeras, gyvenimo stilius, draugus ar politinius atstovus yra naujas dalykas) ir neberanda autoritetingų normų ar kritikų, kurie jiems parodytų kelią. Taigi perėjimas nuo šeimos ir klasės prie kartos, kaip „struktūrinio" patvirtinimo šaltinio sukelia naujų tapatybės įtampų.

Laiko orientacija. Mūsų visuomenė tapo visais atžvilgiais „orientuota į ateitį": vyriausybė privalo planuoti būsimą ūkio augimą; korporacija privalo planuoti ateities poreikius (kapitalo šaltinius, rinkos ir produktų pasikeitimus ir t. t.); individas privalo galvoti apie karjerą. Iš tikrųjų vi-

---

nurodo Schumpeteris, socialinių klasių iškilimas ir žlugimas buvo šeimų iškilimas ir žlugimas. Siekdamas padėties ir valdžios visuomenėje, anksčiau individas siekė iškilti su savo klase arba, atsivėrus didesnėms judėjimo galimybėms, iškilti virš savo klasės (plg. Stendhalio „Jaunuolis iš provincijos"). Šiandien socialinė klasė vis dar tebedaro įtaką formuojant tapatybę, tačiau jos reikšmė mažėja, nes išsilavinimas tampa vis svarbesnis kelias į „vietą" visuomenėje. Literatūros srityje (kurioje šis procesas turi ilgą istoriją), o dabar ir politikos srityje ypač svarbi tampa karta. Imigrantų pasauliams, o Amerika yra daugybės tokių pasaulių šalis, pagrindinis intelektualo psichologinės tapatybės šaltinis buvo ir yra karta.

suomenė nebesivysto augdama; ji mobilizuojasi konkretiems tikslams.

Didžiausią spaudimą šiais laikais jaučia jauni žmonės. Nuo pat vaikystės jie spaudžiami ryžtingai rinktis: gauti gerus pažymius mokykloje, įstoti į gerą universitetą, pasirinkti profesiją. Kiekviename etape jie vertinami, ir jų veiklos vertinimai dabar tampa tapatybės liudijimu, kurį jie nešiojasi visą gyvenimą. Jei pereinamuoju laikotarpiu jie nėra adekvačiai paremiami (jiems nesuteikiama pagalba mokykloje ir profesinės konsultacijos), tai veda prie akivaizdžių sunkumų, ir jiems kyla pagunda pasitraukti iš sistemos. Šiuo atžvilgiu šeštojo dešimtmečio „bytnikų" mada panaši į pirmųjų pramonės darbininkų elgesį, kuomet jiems, palikusiems ūkius, buvo užmesti staklių pakinktai. Abiem atvejais būta įniršio protrūkių (staklių laužymo mastai pramoninės revoliucijos pradžioje prilygsta studentų, metusių vidurines mokyklas ir koledžus, skaičiams), pastoralinės romantikos (bytnikų atveju ji virto lindynių romantika) ir panašių neorganizuotos klasių kovos formų.

Naujas dėmesys ateičiai ir socialinio, ir individualaus planavimo prasme – ir priešinimasis šiai tendencijai dėl jos primetamų naujų įtampos rūšių – yra naujas mūsų patirties Amerikos visuomenėje aspektas.

Šie keturi elementai formuoja individų santykio su pasauliu būdą. Du iš jų – skaičius ir sąveika – yra socialinės aplinkos bruožai, nesąmoningai nulemiantys mūsų reakcijas, panašiai kaip pirmajame laikraščio puslapyje suderintų šriftų kiekiu ir dydžiu siekiama mūsų žvilgsnį nukreipti numatyta seka. Visų pirma dėl jų modernioji savivoka iškelia *betarpiškumą, poveikį, pojūčius ir vienalaikiškumą*. Atsiradus savimonei (arba „patirties kultui") ir spaudžiant mobilizuotai visuomenei, ypač ten, kur socialiniai mechanizmai nepajėgė tinkamai išspręsti naujovių ir adaptacijos problemų, imta atviriau ir sąmoningiau ideologiš-

kai – maištu, susvetimėjimu, pasitraukimu iš visuomenės, apatija ar konformizmu – reaguoti į visuomenės reikalavimus, ryškiai įsirėžusius kultūros paviršiuje. Taigi kiti du elementai – savimonė ir mobilizuotas laikas – patys tapo patirties būdais.

KULTŪROS SUSISKAIDYMAS

Šias patirties formas (drauge su formalesniais industrinės visuomenės aspektais, iš esmės funkcijų specializacija ir naujos „intelektualinės technologijos" reikalavimais) atspindi ne tik socialinės struktūros ir kultūros atotrūkis, bet ir atotrūkis tarp kognityvinės bei emocinės raiškos formų.

Kad būtų aiškiau, aš išskiriu tris sritis, kuriose įvyko šis atotrūkis: 1) atotrūkis tarp *vaidmens* ir *asmens;* 2) funkcinė specializacija, arba *vaidmens* ir *simbolinės raiškos* atotrūkis; 3) žodyno pasikeitimas iš metaforinės kalbos į matematikos kalbą.

VAIDMENS IR ASMENS ATOTRŪKIS

Šiuolaikinėje sociologijoje, kaip ir visame intelektualų pasaulyje, ginčijamasi, ar moderni visuomenė yra didėjančio nuasmenėjimo visuomenė, ar didėjančios laisvės visuomenė. Atrodo keista, kad rimti intelektualai laikosi tokių visiškai priešingų pažiūrų ir beveik nesistengia rasti tarpinės pozicijos, sutaikyti šiuos požiūrius ar bent jau susitarti dėl šiame ginče naudojamų terminų.

Teoriniu požiūriu šių dviejų pozicijų (tokių, kokios jos išreikštos modernioje sociologijoje) šaknys siekia Maxą Weberį ir Émile'į Durkheimą. Weberio nuomone, visuomenė plėtojasi didėjančios biurokratizacijos (arba funkcinio racionalumo) linkme, kai dėl vis didesnės funkcijų speciali-

zacijos individas vis mažiau kontroliuoja įmonę, kurios dalis jis yra. Anot šio požiūrio, efektyvumo, apskaičiavimo ir specializacijos normų reguliuojamas žmogus tampa „tarškančio biurokratinio aparato proceso" priedu.

Durkheimo perspektyva – visiškai priešinga. Jo socialinės raidos dichotomija poslinkį nuo „mechaninio solidarumo" link „organinio solidarumo" pateikia kaip judėjimą nuo homogeniškumo link heterogeniškumo, nuo vienodumo link įvairumo. Pirmojo tipo visuomenėse darbo pasidalijimas beveik neegzistavo; kolektyvinė dvasia buvo tokia stipri, jog už taisyklių pažeidimą buvo baudžiama. Antrojo tipo visuomenėms būdingas sudėtingas darbo pasidalijimas, sakralinių ir pasaulietiškų elementų atskyrimas, didesnė pasirenkamų profesijų įvairovė ir ištikimybė veikiau savo profesijai, negu parapijos grupei kaip tapatybės ar priklausomybės šaltiniui. Pripažindamas kai kuriuos XIX a. evoliucinių teorijų elementus, tačiau atmesdamas Henry Maine'o ar Herberto Spencerio vienalinijiškumą, socialinę raidą Durkheimas suvokė esant vidinės „pažangios" sklaidos, bet sukuriančią naujo tipo problemas. (Tam tikra prasme Weberiui svarbiausias terminas *racionalizacija*, o Durkheimui – *racionalus*.)

Šį išsišakojimą tęsė šiuolaikinė sociologija ir apskritai intelektualinis gyvenimas. Tie, kurie laikosi marksistinių ar egzistencialistinių pozicijų, pabrėžia moderniam biurokratiniam gyvenimui būdingą depersonalizaciją, plg. Marcuse'ę, Frommą, Tillichą. Kiti, pvz., Talcottas Parsonsas ar Edwardas Shilsas, atkreipia dėmesį į būdą, kaip moderni visuomenė suteikia daugiau įvairesnių galimybių rinktis – akcentuodama pasiekimus, profesinį tobulinimą ir didesnį individualizmą.

Kaip galėtume išspręsti šį ginčą? Williamas Jamesas kartą pasakė, kad susidūrus su prieštaravimu, reikia apibrėžti skirtumus, nes žmonės dažnai tais pačiais žodžiais įvardija skirtingus dalykus. Keistu būdu abi teorijos teisin-

gos, iš esmės dėl to, kad jos kalba apie skirtingus aspektus. Jei skirsime *vaidmenis* ir *asmenis*, galbūt pamatysime, kaip šios teorijos prasilenkia viena su kita.

Manau, pakankamai akivaizdu, kad, anot Weberio, moderni visuomenė vis labiau primeta siaurą vaidmenų specializaciją. Plačius gyvenimo aspektus, kuriuos kadaise aprėpė šeima (būtent darbą, pramogas, švietimą, gerovę, sveikatą), vis labiau perima specializuotos institucijos (įmonės, mokyklos, profsąjungos, visuomeniniai klubai, valstybė). Vaidmenų apibrėžimai (daugybė skirtingų mūsų dėvimų skrybėlių) vis griežtėja, ir esminėje darbo srityje, XIX a. *mitu* suteikusioje žmogui jo tapatybę, užduotys ir vaidmenys tampa smulkiai specializuoti. (*Profesijų pavadinimų žodyne*, kuriame analizuojamos profesinės galimybės, pateikiama per 20 000 skirtingų darbų specializacijų. Tai matome net ir protinės veiklos sferoje. *Nacionalinis mokslo darbuotojų ir specializuoto personalo sąvadas*, kuriame sudarytas talentingų šalies intelektualų sąrašas, nurodo apie 900 mokslo sričių.)

Organizacijose sukurta hierarchija, funkcijų apibūdinimai, tiksliai nustatytos pareigos, vertinimo sistemos, paaukštinimų tvarka ir pan. stiprina fragmentacijos jausmą, nes jis apibrėžiamas per *vaidmenį*. Kartu aišku, kad kaip *asmenybės*, žmogaus pasirinkimo spektras dabar platesnis ir įvairesnis nei bet kada nors anksčiau. Dabar daug daugiau skirtingų darbo ir profesijų rūšių. Galima keliauti į įvairias vietas ir gyventi įvairiuose miestuose. Vartojimo srityje (pasitelkiant kultūrą kaip vartojimo formą) daugiau galimybių susikurti asmeninį, arba pasirinktą, gyvenimo stilių. Visa tai apibendrinama terminu „socialinis mobilumas", išskirtinai moderniai taikomu terminu.

Modernus gyvenimas asmenį ir vaidmenį išskiria, o jautriam individui tai sukelia stresą.[4]

---

[4] Šis vaidmens ir asmens skyrimas yra šiek tiek kitoks nei posto ir asmens skyrimas. Kad įtvirtintų autoritetą, kiekviena visuomenė pabrėžia (ypač kariuomenėje) skirtį tarp laipsnio ir laipsnį turinčio asmens. Pa-

FUNKCINĖ SPECIALIZACIJA: VAIDMENS IR SIMBOLINĖS IŠRAIŠKOS ATOTRŪKIS

Mokslui, kaip ir beveik visai organizuotai žmogaus veiklai, būdinga vis didėjanti kiekvienos žinių srities segmentacija, diferenciacija ir specializacija (mažesni padaliniai ir siauresnė specializacija). Gamtos filosofija, XVII a. buvusi visaaprėpiantis terminas, vėliau suskilo į fizikos, chemijos, botanikos, zoologijos ir kitus gamtos mokslus. Iš spekuliatyvios XIX a. filosofijos išsirutuliojo sociologija, psichologija, matematinė logika, simbolinė logika, analitinė filosofija ir t. t. Šiandien bet kurioje srityje naujos problemos lemia tolesnę specializaciją: chemija, kadaise skirstyta į analitinę, organinę, neorganinę ir fizinę, dabar pagal vieną klasifikaciją toliau dalijama į angliavandenių, steroidų, silikono, branduolinę, naftos ir kietų būvių chemiją.

Šis procesas būdingas ne tik žinių sričiai, bet ir organizacijoms, kur naujos problemos reikalauja naujų funkcijų ir naujų specializacijų toms problemoms spręsti. Tad verslo bendrovė, anksčiau buvusi paprastos darbuotojų ir specialybių struktūros, dabar susiduria su problemomis, kylančiomis koordinuojant dešimtis plačių veiklos rūšių, tokių kaip tyrimas, marketingas, reklama, kokybės kontrolė, personalo valdymas, ryšiai su visuomene, dizainas, finansai ir gamyba, jau nekalbant apie siauresnes kiekvienos veiklos rūšies specializacijas (pvz., personalo valdymas apimtų darbo santykius, vidaus ryšius, profesinį mokymą, įmonės apsaugą, saugumą, tvarkaraščius, gerovę, medicinos paslaugas ir pan.). Panašius padalinius rasime *kiekvienoje* oficialioje organizacijoje, ar tai būtų verslo įmonė, ar universitetas, ligoninė ar valstybės įstaiga.

---

klūstama laipsniui, o ne asmeniui. Gerbiamas postas (pvz., teisėjo), bet nebūtinai individas. Tačiau vaidmuo yra tik atskiras kasdienės individo veiklos aspektas. Tai yra ne formaliai nustatytas pareigų rinkinys (kaip laipsnio ar postu atveju), o apibrėžtas socialinės praktikos privalomų elgesio modelių rinkinys.

Viso to esmė, kad aukštas specializacijos lygis ir žinių, ir organizacijų struktūrų srityse neišvengiamai sukelia veik nepakeliamą įtampą tarp kultūros ir socialinės struktūros. Iš tikrųjų netgi tampa gana keblu kalbėti apie „vieną" kultūrą, nes specializacijos ne tik sukuria „subkultūras" ar privačius pasaulius antropologine prasme, bet ir jie savo ruožtu kuria privačias kalbas bei privačius ženklus ir simbolius, dažnai prasiskverbiančius į „viešąjį" kultūros pasaulį (džiazo muzikanto atvejis yra pats akivaizdžiausias).

Šiandien kultūra gali tik varganai atspindėti visuomenę, kurioje žmonės gyvena, jei išvis gali ją atspindėti. Socialinių santykių sistema tokia sudėtinga ir diferencijuota, o patirtys tokios siauros, komplikuotos arba nesuvokiamos, kad sunku rasti bendrų simbolių vienai patirčiai susieti su kita.

XIX a. išraiškos „priemonė" buvo romanas. Paradoksalu, bet grožinės literatūros paskirtis buvo aprašyti faktus. Susidūrus socialinėms klasėms XIX a. papročių ir moralės komedijoje buvo labai smalsu, kaip kiekviena klasė gyvena, kaip individams, socialinėmis kopėčiomis pakilusiems aukštyn, pasiseka arba nepasiseka pritapti, kokie nauji klasės stiliai ir mados. Taip pat labai domėtasi ir darbo pobūdžiu.

Dėl šiandien susiklosčiusios nepaprastai diferencijuotos socialinės struktūros romanistui – ar net sociologui – sunku tyrinėti darbo pasaulių pobūdį. Todėl grožinė literatūra, kaip ir socialinė kritika, mielai nagrinėja vartojimo stilius arba susvetimėjimo ir biurokratizacijos temomis perteikia rašytojo priešiškumą sudėtingai, bičių korį primenančiai socialinei struktūrai, bet retai imasi vaizduoti darbo patirtį. (Neseniai pasirodžiusiame Josepho Hellerio romane *Kažkas atsitiko (Something Happened)* veiksmas vyksta darbe, bet mes taip ir nesužinome, nei ką pagrindinis veikėjas dirba, nei ką įmonė gamina. Tai – ištisinis ilgas monologas apie save.)

Kadangi kultūra nebegali apibendrinti visuomenės patirčių, pati kultūra tampa privati, o atskiri menai – techniški arba hermetiški. Amžių sandūroje kritiko paskirtis buvo tarpininkauti tarp naujų kūrybinių eksperimentų tapyboje ir muzikoje bei rasti bendrą estetiką jiems paaiškinti. Dabar nėra kritiko, galinčio palyginti tapybą ir muziką – ir tai tikriausiai ne kritikų kaltė. Net menai tapo labai techniški: naujoji kritika literatūroje yra didžiųjų romano meistrų techninių naujovių analogija, abstrakčios ekspresionistinės tapybos, naujai besidominčios paviršiumi ir erdve, intencijos labai sudėtingos.

Tikruosius sunkumus, kylančius bandant suprasti tai, kas „modernu" (ir literatūroje, ir tapyboje), užmaskavo faktas, kad tai tapo madinga, o populiarintojai ir mėgdžiotojai tai pavertė įprastu vartojimo kultūros štampu. Vienintelis tikras avangardinis judėjimas šiandien likęs muzikoje, ir taip yra dėl to, kad naujoji elektroninė muzika, tonacijos, kuriomis kuriama po Weberno, ir naujoji serijinės muzikos matematika yra tokios techniškos, jog net kritikams sunku muziką susieti su kitais menais, o ką kalbėti apie plačiąją publiką.

Poparto atsiradimas, atsitiktinių elementų įvedimas muzikoje, „šlamšto" estetikos pripažinimas, „hepeningų", kuriuose dažai, skulptūra (poza), muzika ir šokis susilieja į viena, pomėgis, – visa tai atspindi reakciją prieš techniškus ir hermetiškus meno elementus. Šios kryptys ne tik yra nauji būdai šokiruoti net ir visko mačiusią publiką – jos kelia naujo tipo grėsmę ir tradicinėms (bei formalioms) žanro sampratoms. Jei Johnas Dewey sakė, kad menas yra patirtis, tai šie praktikai teigia, kad bet kokia patirtis yra menas. Iš tiesų jie neigia specializaciją reikalaudami visus menus sulydyti į vieną. Būtent jie trina visas ribas ir tarp menų, ir tarp meno ir patirties.

ŽODYNO ATOTRŪKIS: NUO METAFOROS PRIE MATEMATIKOS

Tikrovė visuomet yra išvestinė (kas matė paprotį?), jai apibūdinti mes pasitelkiame sąvokas. Kultūros istorijoje kuri nors viena patirties forma visada yra pagrindinis sąvokų šaltinis. Būtent kalbos pasikeitimas – abstraktaus mąstymo būdo išplitimas – padidina mūsų patirties atotrūkį.

Primityviai pasaulėžiūrai – ir tokiam rafinuotam primityvizmui kaip dzen budizmas – pasaulis duotas betarpiškai ir konkrečiai. Graikų kosmogonija mums davė pirmosios abstrahavimo pakopos žodyną. Ikisokratikai įvedė metaforą; Platonas su Demiurgo idėja įvedė simbolį; Aristotelis – analogijos idėją. (Mūsų tradiciniai mąstymo būdai naudoja visus tris. Įvaizdžiai gali būti regimieji, girdimieji ir lytėjimo, bet „piešdami" pasaulį jie pasitelkia metaforos, simbolio ar analogijos priemones.)

Iš krikščioniškosios minties kilusi teologijos kalba yra prisodrinta simbolių – Kryžius, Mesijas, Trys Karaliai, Sakramentai – tokia kalba pabrėžia paslaptį ir asmenybę: gailestingumą, charizmą, *kairos**, pasiją arba kančią, ritualą. Susilpnėjus teologiniams įsitikinimams ir atsiradus mokslinei pasaulėžiūrai, į pirmą vietą iškėlusiai fiziką ir gamtos mokslus, XVIII ir XIX a. susiformavo mechanistinė kosmologija – pasaulis įsivaizduotas kaip mašina arba dangiškas laikrodis. Šio sutvarkyto pasaulio apogėjų atskleidė du įvaizdžiai: Laplace'o *Dangiškos mechanikos (Mécanique céleste)* grožis ir tikslumas, kur visata funkcionuoja kaip brangakmenis; ir „didžiosios būties grandinės" idėja, kur visas būtybes sujungia vienas tobulas vėrinys. Alexanderio Pope'o žodžiais tariant,

---

* *Kairos* – Naujojo Testamento terminas, reiškiantis istorinį momentą, į kurį įsiveržia amžinybė, transformuodama pasaulį į naują būklę. (Vert. past.).

Didžioji būties grandinė! prasidėjusi nuo Dievo –
Joje nežemiškos ir žmogiškos būtybės, angelas ir žmogus,
Žvėris, paukštis, žuvis, vabzdys, nematomas jokios akies,
nepasiekiamas jokio didinamojo stiklo; nuo Begalybės iki tavęs...

Kadaise iš teologijos kilusi analizės kalba dabar išvedama iš ankstyvųjų fizikos mokslų. (Pasak Whiteheado, poezija, mokslo išvyta iš faktų pasaulio, linko į dviprasmybę kaip raiškos būdą, o moderni egzistencialistinė teologija pasitelkė paradoksą.) Socialiniuose moksluose pagrindiniais terminais tapo Jėga, Judėjimas, Energija, Galia (fizikoje šie terminai nurodo konkrečius dalykus, o socialinėje analizėje jų vartosena nedaug kuo tarpusavyje skiriasi). O plėtojantis gamtos mokslams, iš fizikos perimtas metaforas socialiniai mokslai papildė naujomis biologinėmis analogijomis: evoliucija, augimas, organinė struktūra ir funkcija; dar visai neseniai šie terminai sudarė sociologijos žodyną.

Net kai XIX a. sociologija bandė surasti savo kalbą – „ekonominis žmogus", „psichologinis žmogus", „kapitalizmas" ir t. t., – buvo prieita prie spekuliatyviojo realizmo arba to, ką Whiteheadas pavadino „netinkamai perteikto konkretumo klaidingumu". Pastangos rasti „savo kalbą ir taip išvengti sudaiktinimo spąstų vedė prie „analitinės abstrakcijos" (kaip kad Talcotto Parsono *Socialinės veiklos struktūra (Structure of Social Action)*). Taigi sociologijoje teorinė konstrukcija pirmiausia tapo labai deduktyvia sistema, suformuota iš keleto pagrindinių aksiomų arba tikrai analitinių sąvokų, tokių kaip struktūriniai kintamieji *(patterned variables)* Parsono veiklos schemoje, kur empiriniai referentai nebeatitinka konkrečių esinių – individo, visuomenės ir pan.

Tačiau žinių platesne prasme srityje šiandien vyrauja matematinis intelektualinės kalbos būdas, ypač mūsų naujojoje „intelektualinėje technologijoje" (linijiniame programavime, sprendimų teorijoje, simuliavime) įsigaliojo „nau-

ja" kintamųjų, parametrų, modelių, stochastinių procesų, algoritmų, euristikos, minimakso ir kitų terminų kalba, kurią perima socialiniai mokslai. Bet čia įtakinga matematika – ne deterministinis klasikinės mechanikos skaičiavimas, o tikimybių skaičiavimas. Gyvenimas yra „rungtynės" – rungtynės su gamta, vieno žmogaus su kitu, čia laikomasi racionalių strategijų, kuriomis vadovaujantis didžiausia rizika atneša didžiausią rezultatą, minimaksinė rizika – minimaksinį rezultatą ir (nuostabiausias iš visų terminų naudingumo pirmenybės teorijoje) „apgailestavimo kriterijaus" teikiamą rezultatą.

Bet visa tai veda prie paradokso: modernus žodynas yra grynai racionalus, neturintis jokių kitų referentų, išskyrus uždaras matematines formules. Modernioje kosmologijoje (kaip ir fizikoje, o dabar – ir kituose moksluose) nebėra vaizdų, nebėra žodžių, likę tik abstrakčios formulės – ir elegancija, – bet net ir ji čia tėra formalaus išradingumo elegancija. O už šių formulių nėra jokio gamtos dėsnio, kokį žinojome anksčiau – amžino, visuotinio, nekintamo ir lengvai įžvelgiamo. Už jų – netikrumas ir suirusi laiko ir erdvės seka.[5]

Taigi mūsų žodynas skatina atsirasti abstrakčią, jei ne mistišką, pasaulio sampratą. O tai yra priešpaskutinis atotrūkis – tarp kasdienio faktų bei patirties pasaulio ir sąvokų bei turinio pasaulio.

---

[5] Suglumintas savo pastangų pagauti šią žaltvykslę, pats dalelių fizikos pasaulis, kaip aš jį suprantu, turėjo griebtis metaforų – „aštuoneriopas būdas", „užkerėti kvarkai". Fizikos istorija yra mažiausios materijos dalelės paieška; tačiau galiausiai gali pasirodyti, kad tokio esinio nėra, egzistuoja tik santykių kompleksai, kintantys priklausomai nuo stebėtojo pozicijos arba nuo skirtingo pačių dalelių irimo greičio, kaip besikeičiančių jų santykių funkcijos. Tuomet mums gali tekti, kaip Anaksimandrui, pripažinti „beribiškumą", o ne ribas.

Mes esame linkę manyti, kad kiekvieną kultūrą kaip visumą palaiko tam tikros vidinės sąsajos, kurias mes vadiname tos kultūros stiliumi. Religinė kultūra vientisesnė nei dauguma kitų, nes visi šios kultūros elementai nukreipti į tam tikrą bendrą tikslą: pabrėžti paslaptį, sukelti baugią nuostabą, šlovinti, transcenduoti. Šia nuotaika išryškinama vienovė kaip gija vingiuoja per šios kultūros architektūrą, muziką, tapybą ir literatūrą – ją atspindi jos bažnyčių bokštų smailės, liturgijos ir litanijos, figūrų vaizdavimas erdvėje ir šventi raštai. Pasaulietiškų kultūrų konstrukcija retai kada yra tokia sąmoninga. Tačiau jos taip pat turi bendrą stilių, išreikštą ritmais ir nuotaikomis. Mes kalbame, pvz., apie baroko, rokoko ar manierizmo stilius. Jie paverčiami kūrybos būdais, nulemtais pamatinių civilizacijos elementų, kurie yra suvokiami, bet ne visada sąmoningai išreiškiami. Nors skirtingai išreikšti, tokie elementai persmelkia visus bet kurios kultūros aspektus. Šiuolaikiniai kritikai paprastai priešpriešina aukštąją kultūrą (arba rimtąją kultūrą) ir masinę kultūrą (arba pramogų kultūrą), pastarąją laikydami iškreipta arba esmines savybes praradusia pirmosios forma. Tačiau tariama, kad jos abi yra *bendros* kultūros dalis ir tam tikru būdu išreiškia bendrus pamatinius ritmus ar nuotaikas.

Tačiau toks mąstymo apie kultūras būdas gali būti apgaulingas, jei darysime prielaidą, kad egzistuoja tam tikras holistinis principas, kiekvieną kartą unikaliai apibrėžiantis tą „pasaulį" – panašiai kaip Hegelis kalbėjo apie graikų pasaulį, romėnų pasaulį ar krikščionišką civilizaciją. Istorinį klausimą, ar prasminga apie praeities kultūras mąstyti vienintelių vienijančių temų aspektu, atidėkime į šalį – mes beveik privalome tai daryti, nes tai jau tapo mūsų diskurso duotybe. Bet ar galima rasti vieną principą modernybei apibrėžti – ką nors kita, nei patį kankinamą ne-

apčiuopiamo principo ieškojimą? Nemanau, kad galima, ir šį teiginį pagrįsiu keturiais argumentais.

KULTŪRINĖS PATIRTIES ĮVAIROVĖ

Masinė visuomenė labiausiai stebina tuo, kad į visuomenę įtraukdama plačiąsias mases, ji tampa įvairesnė ir skirtingesnė, kelia smarkesnį patirties alkį, nes vis daugiau ir daugiau pasaulio aspektų – geografinių, politinių ir kultūrinių – patenka į paprastų žmonių akiratį. Pats šis horizonto išplėtimas, sinkretiškas menų sumaišymas, naujovių paieška – nesvarbu, ar tai būtų ekspedicija, ar snobiškos pastangos išsiskirti iš kitų, – jau yra naujo stiliaus, tam tikro modernumo kūrimas.

Problemos šerdis yra pati kultūros idėjos reikšmė. Kai kalbama apie „klasikinę kultūrą" ar „katalikišką kultūrą" (beveik taip pat kaip apie bakterijų kultūrą – aiškiai atpažįstamų padermių auginimą), omenyje turima ilgą laiką gyvavusi tikėjimų, tradicijų, ritualų ir reikalavimų sistema, kuri istoriniam laikui bėgant virto tam tikru homogenišku stiliumi. Bet modernybė išsiskiria tuo, kad ji nutraukia ryšius su praeitimi *kaip* praeitimi ir neria į dabartį. De Tocqueville'is teigė, jog aristokratija sudarė visų bendruomenės narių grandinę, nuo karaliaus iki valstiečio; demokratija šią grandinę sutrauko, perkirsdama visas jos dalis. Dėl to, tęsia de Tocqueville'is, demokratija „kiekvieną žmogų priverčia pamiršti savo protėvius", ši idėja patraukli tokiems žmonėms kaip Whitmanas, kuris pareiškė, kad žodis „kultūra" yra priešas, o literatūra, „atsiduodanti princo malonėmis [...] visiškai paremta kastos idėja". Anot de Tocqueville'io, modernybei būdingas bruožas – „laiko ataudai yra kas akimirką nutraukiami, o kartų pėdsakas ištrinamas".

Modernybė apibrėžiama kaip „naujovių tradicija". Taip apibrėžus net avangardas yra neįmanomas, nes pati

avangardo esmė yra tam tikros tradicijos atmetimas. Tipiška avangardo taktika – skandalas. Modernioje kultūroje skandalu entuziastingai mėgaujamasi tiesiog kaip dar vienu pojūčiu. Modernybė iškastruoja avangardą greitai jį pripažindama, ir lygiai taip pat šaltakraujiškai savo kultūrų *kratinyje* ji pripažįsta Vakarų ir Bizantijos praeities, Rytų praeities (ir dabarties) kultūrų elementus. Senoji kultūros samprata remiasi tęstinumu, modernioji – įvairumu; senoji vertina tradiciją, o šiuolaikinis idealas yra sinkretizmas.

Mažiau nei prieš šimtą metų kultūrinio anglų ir amerikiečių diskurso pasaulis tenkinosi klasikiniais rašytojais, lotynų poetais, graikų ir renesanso menu, prancūzų *filosofais* (Voltaire'u ir Rousseau) ir truputėliu vokiečių literatūros, žinomos daugiausia iš Carlyle'io vertimų.[6] Geografine prasme šiandien pasaulyje nebeliko perskyrų, o menų spektras tradicinėse literatūros, tapybos, skulptūros ir muzikos srityse, taip pat ir už jų ribų, yra veik begalinis. Tarptautine tapo ne tik, pavyzdžiui, meno rinka – lenkų tapytojai eksponuoja savo paveikslus Paryžiuje, o amerikiečių tapybos darbai perkami Anglijoje, – teatras taip pat nebepaiso valstybių sienų (taigi Čechovo, Strindbergo, Brechto, O'Neillo, Tennessee'io Williamso, Giraudoux, Anouilh, Ionesco, Genet ir Becketto pjesės tuo pat metu vaidinamos Paryžiuje, Londone, Niujorke, Berlyne, Frankfurte, Stok-

---

[6] Knygoje *Mokslas ir modernusis pasaulis (Science and the Modern World)* Whiteheadas rašo: „XVIII a. kiekvienas gerai išsilavinęs žmogus buvo skaitęs Lukrecijų ir turėjo supratimą apie atomus". Kai Ralphas Waldo Emersonas pirmą kartą išvyko į užsienį susitikti su savo laikmečio Europos intelektualais, jų pokalbių spektras vis dar turėjo bendras ribas. Apie Wordsworthą: „Ėmėme kalbėtis apie knygas. Lukrecijų jis laiko daug geresniu poetu už Vergilijų. [...] Toliau jis plūdo Goethe's *Wilhelmą Meisterį*. Ten apstu visokiausių paleistuvysčių". Apie Carlyle'į: „Platono jis neskaito, o Sokratą niekina. [...] Gibboną jis vadina „puikiu tiltu iš senojo pasaulio į naująjį" [...] *Tristramas Šendis (Tristram Shandy)* – viena iš mėgstamiausių jo knygų po *Robinzono Kruzo.*" Žr. Emerson, *English Traits* (Boston: Houghton Mifflin, 1867), p. 14–24.

holme, Varšuvoje ir šimtuose kitų miestų įvairiuose žemynuose). Dar daugiau, kultūra taip išsisklaidė, atsirado tiek daug įdomių „temų", kad beveik neįmanoma rasti svorio centro, tiksliai parodančio, kas būdinga „išprususiam žmogui". Didžiausia šiuolaikinių menų parodų salės ekspozicija skirta kiekvienam, norinčiam susipažinti su pasauline kultūra, stulbina savo dydžiu.[7]

Tai kas gi yra kultūra? Kas tuomet yra gerai išsilavinęs žmogus? Kokia yra diskurso bendruomenė? Pati modernybės prigimtis neigia, kad įmanomas vienas atsakymas į šiuos klausimus.

CENTRO NEBUVIMAS

Išsisklaidymo jausmą kelia ne tik gluminanti kultūrinių valdų įvairovė (ir tai, jog sparčiai daugėja rimtų, pusėtinų ir mėgėjų kultūros praktikuotojų), bet ir tai, kad nėra geografinio arba dvasinio *centro*, kuris būtų ir autoritetas, ir galima žymiausių tapytojų, muzikų ir romanistų susitikimo ir susipažinimo vieta. Anksčiau beveik visos „aukš-

[7] Prieš daugelį metų Stanley Edgaras Hymanas rašė, kad „magnetofono įrašų ir ilgai grojančių plokštelių išradimas, sparčiai auganti jų gamyba ir pardavimas gali pasirodyti esą didesnė kultūrinė revoliucija nei ploni knygų viršeliai, kurie poezijai išties davė daugiau nei visos kitos leidybos formos. Dabar iš tikrųjų šimtai firmų (kai kurios iš jų ne didesnės už etiketę) gamina nesuskaičiuojamus tūkstančius plokštelių – taip įvairiausia muzika tampa prieinama visur, ir tai skatina didėjantį gyvos muzikos poreikį už įprastinių jos centrų ribų. Techniškai, tiksliai atkurtas ir stereofoninis garsas yra tokios kokybės ir diapazono, kokio nebuvo įmanoma įsivaizduoti prieš dvidešimtį metų. Viena firma, *Folkways*, išleido keletą šimtų liaudies muzikos plokštelių, tarp jų tokios egzotiškos ir neįtikėtinos kaip Aliaskos ir Hudzono įlankos eskimų muzika arba temiarų dainos-sapnai iš Malaizijos. Už tam tikrą kainą kiekvienas gali įsigyti kolekciją, kuriai neprilygs jokie didieji pasauliniai ankstesnės kartos archyvai. Neseniai smalsus pasaulio keliautojas, kuriam šypsosi sėkmė, tiek liaudies dainų galėjo išgirsti per visą savo intensyvų gyvenimą. In *Culture for the Millions?*, red. Norman Jacobs (Princeton: Van Nostrand, 1961), p. 126.

tos kultūros" visuomenės turėjo tam tikrą centrą – agorą, aikštę *(piazza)* ar turgavietę, – kur susibūrę, ginčydamiesi, varžydamiesi ar pasistumdydami, menininkai skatindavo vienas kitą, šiuo bendravimu kurdami ir iš jo semdamiesi gyvybingumo jausmo. Pirmaisiais XX a. dešimtmečiais („puotų metais", kaip juos pavadino Rogeris Shattuckas) ir vėliau, trečiajame dešimtmetyje, toks centras buvo Paryžius, kuriame visi menai vieni kitus skatino ir buvo kaip nors tarpusavyje susiję. Fokino baleto dekoracijos galėjo būti sukurtos Chagallo ar Picasso, o muzika – Stravinskio ar Satie. Privačių mokyklų ir glaudaus Oksfordo, Kembridžo ir Londono trikampio suformuoto Anglijos elito narius vienus su kitais siejo tiesioginė literatūrinė ar socialinė pažintis. 1955 m. spalį žurnale *Encounter* Irvingas Kristolas rašė: „Mane ir kiekvieną amerikietį stebina tai, kad beveik *visi* britų intelektualai yra giminės – žinoma, ne tiesiogine, bet metaforine prasme, ir tai nėra tiesiog tuščia retorika. [...] jie lankė tą pačią privačią mokyklą (žmonių, pažinojusių George'ą Orwellą Etone, skaičius prilygsta tik apie jį rašančių žmonių skaičiui); arba vieno tėvas rašydavo į kito tėvo žurnalą ir t. t. Išties glaudžiai susijusi, mažytė sala."

Jungtinės Valstijos tokio centro niekada neturėjo. XIX a. viduryje vienijanti vieta buvo Bostonas, kur bažnyčios, turto ir kultūros sąveika sukūrė šiokį tokį stilių. Bet ši vienybė „pati save naikino", nes tai buvo Naujosios Anglijos stilius, niekaip negalėjęs įsivyrauti visoje šalyje. Amžiaus pabaigoje Niujorkas tapo ambicingų ir prakutėlių visuomenės centru, taip pat iš dalies ir kultūros centru, bet jis nepajėgė aprėpti pradėjusių ryškėti skirtingų Amerikos regioninių kultūrų – centrinės dalies, pasienio valstijų, pietų ir pietvakarių valstijų. Ir net trumpu laikotarpiu prieš pat Pirmąjį pasaulinį karą ir po jo topografine ir simboline prasme suklestėjus Greenwich Village'ui, Niujorkas tegalėjo įkūnyti vienintelį Amerikos kultūros elementą – avan-

gardą, – ir tai tik trumpam, nes jis paaiškėjo iš esmės buvęs tarpinė stotis pakeliui į Paryžių.

Vien šalies dydis ir etninių bei religinių grupių skirtingumas lemia tai, kad, pasak Kristolo, amerikiečių intelektualai „vieni kitus susitinka, taip sakant, tamsoje". Didelių žurnalų redaktoriai paprastai neturi galimybių susitikti su žymiais politikos, teatro ar muzikos žmonėmis. Politikai telkiasi Vašingtone, leidėjai ir teatralai – Niujorke, kino žmonės – Los Andžele, o profesūra išsibarsčiusi po visos šalies didžiuosius universitetus. Šiandien universitetai tapo pagrindine Amerikos kultūros gyvenimo jėga: daug romanistų, kompozitorių, tapytojų ir kritikų randa prieglobstį atokiuose universitetuose, ten rengiama dauguma svarbių literatūros ir kultūros ketvirtinių žurnalų.

Netgi kai egzistuoja stambus pripažintas leidybos, teatro, muzikos ir tapybos centras, kaip kad Niujorke, milžiniškas ten susitelkusių žmonių skaičius ir išskirtinis dėmesys profesionalizmui veda į susiskaidymą, izoliuojantį rimtus menininkus vienus nuo kitų. Retas tapytojas pažįsta teatro žmones, muzikus ar rašytojus. Kompozitoriai kalbasi su kompozitoriais, tapytojai su tapytojais, rašytojai su rašytojais. Anksčiau ryški mažuma, laikiusi save avangardo kūrėjais, sąmoningai ieškojo kitų, eksperimentuojančių toje pačioje srityje. Juos draugėn traukė arba bendra maišto nuotaika, arba bendra estetika (kartais, kaip italų futuristų atveju, ir tai, ir tai). Šiandien godi išgudrėjusi publika greitai pačiumpa ir pasisavina bet kokį avangardą anksčiau, nei jis turi galimybę paskelbti savo maištą, o vis techniškesni menų eksperimentai, nesvarbu, ar tai serijinė kompozicija muzikoje, ar minimalizmas tapyboje, regis, neigia bendros estetikos galimybę. Anksčiau egzistavo *hommes des lettres* klasė arba kritikai, kaip Apollinaire'as ir Karlas Krausas, susiedavę šiuos techninius aspektus; jie gerai išmanė kelias sritis ir tarp jų įžvelgdavo bendrus ryšius. Tačiau šiandien net kritikai specializuojasi, tad vis hermetiškiau dalijamasi į sritis.

Ketvirtajame dešimtmetyje marksistinis kultūros politizavimas kuriam laikui suformavo vieną estetiką su specifiniais kriterijais skirtingiems menams aiškinti (ir išugdė kritikus, šiuos kriterijus mechaniškai taikiusius vientisos kultūros idėjos vardan), tuo tarpu menininkams, rašytojams ir muzikantams tas radikalus pasaulis suteikė bendrą aplinką. Šiandien tokio politiškai vientiso pasaulio nebėra ir, išskyrus profesinius, o kartais akademinius ryšius, nebėra jokios bendros aplinkos.

Labiausiai stulbina nacionalinių kultūrų uždarumas. Trečiajame ir šeštajame dešimtmečiuose intelektualai ir rašytojai gerai žinojo vieni apie kitus ir būta gana daug tarptautinių kontaktų. T. S. Elioto *Criterion* trečiajame dešimtmetyje ir *Partisan Review* šeštajame dešimtmetyje spausdino ilgus straipsnius arba „laiškus" iš įvairių miestų, aprašančius naujas kultūros ir menų temas. Šiandien slegia tai, jog nėra kontaktų. Gal, iš dalies, rašytojai ir intelektualai yra labiau pasinėrę į savo visuomenių politiką. Arba gal menai tapo techniškesni ir labiau specializuoti. Bet aš teigčiau, kad svarbesnė priežastis yra paties modernizmo išsekimas. Savo apogėjuje modernizmas gimdė vis naujus revoliucinius sąjūdžius (ir kiekvieno iš jų manifestus): futurizmą, imažizmą *(imagism)*, vorticizmą, kubizmą, dadaizmą, konstruktyvizmą, siurrealizmą ir kitus. Modernizmas buvo naujas ir naujiena. Jis skelbė naują estetiką, naujas formas, naujus stilius. Bet šie *izmai* dabar yra praeitis (arba, kaip juos apibūdino vienas šmaikštuolis, visi „izmai" dabar yra „buvizmai"). Ir centro nėra; yra tik periferijos.

Kultūra klesti ten, kur yra centras ir kur intensyvi žmonių tarpusavio sąveika sutelkia rezultatus, pagyvinančius pačių dalyvių pastangas. Tai, kad modernistinė kultūra neturi nei nacionalinio, nei tarptautinio centro ir yra susiskaidžiusi į atskirus segmentus, neišvengiamai veda prie diskurso, palaikančio visos visuomenės kultūrą, suirimo.

Viena iš svarbiausių modernybės santykio su aukštąja kultūra nuostatų yra neigti vienos menų hierarchijos arba kultūros vientisumo idėją (pvz., kaip Periklio Graikijoje, italų renesanso miestuose-valstybėse, karalienės Elžbietos I laikų Anglijoje). Toks vientisumas nebeįmanomas moderniame pasaulyje, ir galbūt jis ne taip būdingas ankstesnėms epochoms, kaip yra įprasta manyti.[8] Meyeris Schapiro rašo:

> Anglijoje mes veltui ieškome tapybos stiliaus, atitinkančio karalienės Elžbietos I laikų poeziją ir dramą; taip pat ir galingas literatūros sąjūdis XIX a. Rusijoje neturėjo paralelės tapyboje. Šie pavyzdžiai rodo, kad įvairių menų vaidmenys tam tikro laikmečio kultūroje ir socialiniame gyvenime skirtingi, o jų turinys ir stilius išreiškia skirtingus interesus ir vertybes. Vyraujanti laikmečio pasaulėžiūra (jei tokią įmanoma išskirti) nevienodai veikia visus menus, o ir ne visi menai vienodai pajėgia išreikšti tą pačią pasaulėžiūrą.[9]

---

[8] Vakarų kultūra, pradedant graikais, visuomet skyrė kūrybinius ir praktinius menus, panašiai kaip laisvalaikis skiriamas nuo darbo. Net Bažnyčia, siekusi sukilninti kuklų amatininką, pripažino šį skyrimą, galbūt todėl, kad katalikiškoji kultūra labiausiai klestėjo tuo istoriniu laikotarpiu, kai laisvalaikis ir darbas buvo griežtai atskirti. Literatūra ir muzika, kontempliatyvūs menai, visuomet priklausė panteonui; tačiau tapyba ir skulptūra, kurių padėtis tarp amatų dviprasmiškesnė, taip pat buvo ten priimtos, iš dalies dėl to, kad šie menai padėjo stiprinti religijos autoritetą, iš dalies dėl to, kad jų produktai kėlė juos įsigijusių kolekcionierių autoritetą.

Gana įdomu, kad tradicinėje Kinijoje išryškėjo šiek tiek kitokie niuansai. Kilnieji menai buvo poezija, kaligrafija ir tapyba; jais užsiiminėjo literatai savo pačių malonumui; juos galėjo suprasti tik jiems lygūs žmonės. Kitas meninės raiškos formas – skulptūrą, bronzą, namų ir laidojimo keramiką – kinai laikė tiesiog amatininkų produktais. Plačiau apie tai žr. Mario Prodan, *Chinese Art* (New York: Pantheon, 1958), p. 24–26.

[9] Meyer Schapiro, „Style", in *Anthropology Today*, red. Sol Tax (Chicago: University of Chicago Press, 1953), p. 295.

H. Stuartas Hughesas prisimena Henry Adamso pastabą, kad 1800 m. Jungtinių Valstijų kultūrinis arsenalas beveik išskirtinai apsiribojo teologija, literatūra ir retorika; vizualinių menų ir jutiminio vartojimo pasaulis faktiškai neegzistavo.[10]

Šiandien „vyraujanti pasaulėžiūra" yra vizualinė. Garsas ir ypač vaizdas valdo estetiką ir prikausto publiką. Masinėje visuomenėje kitaip beveik ir negalėjo būti.[11]

Masinės pramogos (cirkas, spektakliai, teatras) visuomet buvo vizualinės, bet du svarbūs šiuolaikinio gyvenimo aspektai neišvengiamai paryškina vizualinį elementą. Pirma, modernusis pasaulis yra urbanistinis pasaulis. Gyvenimas didmiestyje, stimulų ir visuomeniškumo samprata žmonėms teikia daugiau progų ką nors *pamatyti* ir *norėti* pamatyti (nei perskaityti ar išgirsti). Antrasis aspektas – šiuolaikinio charakterio pobūdis, jo veiksmo (o ne apmąstymų) alkis, jo naujovių ieškojimas ir pojūčių aistra. Ir būtent vizualinis menų elementas geriausiai patenkina visas šias manijas.

Miestas yra ne tik vieta, bet ir dvasinė būsena, ypatingo gyvenimo stiliaus simbolis, kurio pagrindiniai bruožai – įvairovė ir jaudulys. Miestas taip pat sukelia didumo įspūdį, sumenkinantį kiekvieną bandymą suvokti jo prasmę. Kad „pažintų" miestą, žmogui reikia pasivaikščioti jo gatvėmis, bet kad „išvystų" miestą, reikia išeiti iš jo, kad galėtų jį aprėpti kaip visumą.[12] Žiūrint iš toli, miesto kontūrai dangaus fone „reiškia" miestą. Jo masyvus tankumas –

---

[10] H. Stuart Hughes, „Mass Culture and Social Criticism", in *Culture for the Millions?* p. 143.

[11] Juslinio suvokimo istorijoje – itin apleistoje srityje – nuostabą kelia tai, kad XVI a. prancūzų poetų įvaizdžiai pabrėžia kvapą, skonį ir garsą, tarsi jie negalėtų „nupiešti" ar vaizdais perteikti individo ar vietos, kad skaitytojui šie atrodytų „realūs". Čia nerasime panoramos, peizažo ar jūros vaizdų. Tikrovę perteikia veikiau kvapai ir garsai nei regimieji vaizdai.

[12] Įdomų šio dalyko aptarimą rasite R. Richard Wohl ir Anselm L. Strauss, „Symbolic Representation and the Urban Mileau", *American Journal of Sociology* 64 (1958 m. kovas), p. 523–532.

pažinimo šokas, jo siluetas – išliekantis atpažinimo ženklas. Šis vizualinis elementas yra simbolinis miesto atvaizdas.

Žmogaus sukurtas miestovaizdis išgraviruotas jo architektūra ir tiltais. Šiuose statiniuose išraiškingai panaudojamos pagrindinės pramoninės civilizacijos medžiagos – plienas ir betonas. Naudodami mūrą pakeitusį plieną, architektai gali pastatyti paprastą karkasą, ant kurio vėliau „drapiruojamas" pastatas, ir iškelti jį aukštai link dangaus. Naudodami gelžbetonį, architektai gali kurti „skulptūriškas" formas, gyvenančias savo laisvą gyvenimą. Šios naujos formos perteikia naują galingą erdvės suvokimo ir organizavimo būdą.

Šiai naujajai erdvės sampratai būdingas distancijos panaikinimas. Ne tik fizinę distanciją sumažino naujosios modernaus transporto priemonės, naujai sukeldamos kelionių troškulį ir siūlydamos vizualinį malonumą, patiriamą pamatant daug įvairių vietų; pati naujųjų menų, ypač kino ir modernios tapybos, technika užtemdo psichologinį ir estetinį atstumą, skiriantį žiūrovą ir vizualinę patirtį. Kubizmas išryškindamas vienalaikiškumą, o abstraktusis ekspresionizmas akcentuodamas poveikį, siekia sustiprinti tiesiogines emocijas, įtraukti žiūrovą į veiksmą, o ne leisti jam apmąstyti tai, ką patiria. Toks yra ir svarbiausias kino principas, kur naudojant montažą, parenkant vaizdus, žiūrėjimo kampą, vienos scenos trukmę, kompozicijos „sinapsę", emocijos „reguliuojamos" labiau nei bet kurioje kitoje šiuolaikinio meno formoje. Šį esminį modernybės bruožą – socialines ir estetines reakcijas modeliuoti pasitelkiant naujovės, pojūčių, vienalaikiškumo ir poveikio aspektus, – ryškiausiai įkūnija vizualiniai menai.

Vizualumas taip įsivyravo modernioje estetikoje, kad užtvankos, tiltai, siloso bokštai ir kelių tinklai, ekologiniai jų santykiai su aplinka, tapo estetikos dėmesio objektas.[13]

---

[13] Žr. įtaigią knygą: Erich Gutkind, *Our World from the Air* (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1952); ir Bernardo Rudofskio parodą apie kelius, surengtą Modernaus meno muziejuje 1961 m. spalį.

Kertine estetine XX a. vidurio kultūros problema tapo erdvės organizavimas, nesvarbu, ar tai būtų moderniosios tapybos, architektūros ar skulptūros erdvė, kaip kad laiko problema (Bergsono, Prousto ir Joyce'o kūryboje) buvo svarbiausias pirmųjų XX a. dešimtmečių estetikos rūpestis. Erdve ir forma užsiėmusios moderniosios kultūros gyvybingumą geriausiai išreiškia architektūra, tapyba ir kinas. Šie menai buvo reikšmingi XX a. viduryje; jie pateikė mūsų laikmečiui svarbią perspektyvą. Kadangi ginčai dėl masinės visuomenės poveikio aukštajai kultūrai tai ignoravo – mat tą diskusiją formavo humanitarai, aukštosios kultūros sampratą iš esmės grindę literatūra, – iš akių buvo išleistas svarbiausias masinės kultūros pobūdžio aspektas: akivaizdžiausias faktas, kad ji yra vizualinė kultūra.

Manau, visai teisinga manyti, kad šiuolaikinė kultūra yra veikiau vizualinė nei spausdinto žodžio kultūra. Šį pokytį sukėlė ne tiek kinas ir televizija kaip informacijos priemonės, kiek naujas geografinio ir socialinio mobilumo jausmas, apėmęs žmones XIX a. viduryje, ir nauja šio jausmo suformuota estetika. Uždara kaimo ir namų erdvė ėmė užleisti vietą kelionėms, greičio svaiguliui (sukeltam geležinkelio), pasivaikščiojimų, paplūdimių ir aikščių malonumams bei panašioms kasdienio gyvenimo patirtims, taip gausiai atspindimoms Renoiro, Manet, Seurat ir kitų impresionistų bei postimpresionistų kūryboje.

Marshallo McLuhano skirtis tarp „karštų" ir „vėsių" informacijos priemonių ir televizijos sukurto „globalinio kaimo" sąvoka man atrodo mažai prasminga, nebent trivialiame lygmenyje. (Jei jau taip, platesni ryšių tinklai dažniausiai sukelia didesnių visuomenių susiskaidymą į fragmentiškus etninius ir pirminius vienetus.) Tačiau santykinis spaudinių ir vizualių priemonių svoris formuojant žinias iš tikrųjų veikia kultūros vientisumą. Spaudos leidiniai leidžia žmogui pasirinkti savo ritmą, palieka vietos pokalbiui bandant suprasti teiginį ar apmąstyti įvaizdį. Spaus-

dintas tekstas ne tik pabrėžia kognityvų ir simbolinį aspektus, bet, svarbiausia, jis taip pat yra būtinas sąvokiniam mąstymui. Vizualinis tekstas – čia aš kalbu apie kiną ir televiziją – primeta žiūrovui savo ritmą, akcentuoja vaizdus, o ne žodžius, ir skatina dramatizuoti, o ne konceptualizuoti. Televizija, žiniose teikdama pirmenybę katastrofoms ir žmogiškoms tragedijoms, kviečia ne apsivalyti ir suprasti, bet skatina sentimentalumą ir sukelia gailestį, greit išsenkančius jausmus, ir siūlo pseudodalyvavimo įvykiuose pseudoritualą. O kadangi televizija dramatizuodama neišvengiamai persistengia, netrukus tai ima kelti arba pernelyg pompastišką reakciją, arba nuobodulį. Panašiai teatro menas ir tapyba vis labiau siekia šokiruoti ir tyrinėja ekstremalias situacijas; pastaruoju metu publikai diferencijuojantis, tuo pačiu keliu pasuko ir kinas. Televizija kaip „viešiausia" priemonė turi savo ribas. Tačiau ir visa vizualinė kultūra sparčiau išsisemia kultūrine prasme, kadangi ji lengviau nei spauda pasiduoda modernizmo impulsams, kuriuos pasigauna kultūrinė masė.

RACIONALAUS KOSMOSO SUIRIMAS

Nuo XVI a. vidurio iki XIX a. vidurio Vakarų estetika siekė racionalaus laiko ir erdvės organizavimo pagrindu nustatyti tam tikrus formalius meno principus. Estetinis atitikimo idealas buvo reguliuojamasis principas, dėmesį sutelkiantis į santykių visumą ir formos vientisumą. Pagal Alberti išdėstytas taisykles, renesanso tapyba buvo „racionali" ne tik dėl to, kad vaizduojant sceną joje buvo taikomi griežti matematiniai principai (pvz., proporcijų ir perspektyvos svarba), bet ir dėl to, kad ji siekė mene perteikti racionalią erdvės kaip gylio ir laiko kaip sekos kosmografiją. Unikalus Vakarų muzikos bruožas – harmoninių akordų įvedimas – sukūrė tvarkingą garso intervalų struktūrą, kuri ritmą ir melodiją sujungė struktūrine harmonija ir nustatė

pusiausvyrą tarp „pirmaplanės" melodijos ir „foninių" akordų.

Pagrindinis neoklasikos kritikų ketinimas, kaip Lessingo *Laokoonte*, buvo pateikti estetinio suvokimo „dėsnius": poezijos ir tapybos raiškos priemonės veikia skirtingas jusles, esmiškai skiriasi ir pagrindiniai jų kūrybos principai, nes paveikslas susitelkia į vieną veiksmo momentą erdvėje, o poezija vaizduoja veiksmų seką laike.[14] Kiekvienas žanras turi atitinkamą sritį, ir jos negali būti maišomos. Visa tai rėmėsi fundamentaliu kosmologiniu pasaulėvaizdžiu: gylis, trimatės erdvės vaizdas kuria „vidinę distanciją", imituojančią tikrą pasaulį; pasitelkęs pradžios, vidurio ir pabaigos sampratas, pasakojimas seką paverčia įvykių chronologine grandine, taip sukurdamas raidos rezultato įspūdį.

Šio požiūrio ištakos siekia renesanso erdvės sampratą, bet jo pamatas yra Newtono sutvarkytos visatos pasaulėvaizdis. Joana Gadol rašo:

> Euklido erdvės samprata iki XIX a. pabaigos formavo pagrindinius Europos meno bruožus. Perspektyvą, organinių formų idealą, klasikinius orderius erdvinė proporcingumo logika veikė dar ilgai po to, kai buvo atsisakyta estetinės *concinnitas** teorijos. Filosofijoje iškilus empirizmui, taisyklingų proporcijų jau nebebuvo galima laikyti savaime „objektyviomis" – tokiomis jos buvo laikomos kaip harmoningi santykiai, kuriais Gamta susieja fenomenų pasaulio elementus. Tačiau meninė erdvė ir toliau liko geometriškai taisyklinga ir

[14] „Taisyklė tokia: seka laike yra poeto sritis, o koegzistencija erdvėje – dailininko. Viename ir tame pačiame paveiksle pavaizduoti du laiko momentus, būtinai nutolusius [...] reiškia tapytojui kėsintis į poeto valdas – tam geras skonis tikrai negali pritarti." G. E. Lessing, *Laocoön* (New York: Noonday Press, 1965), p. 109.

* Harmoningumas, darna (*lot.*).

vientisa. Visose renesanso stiliaus atmainose, nuo manierizmo iki impresionizmo, ji išliko racionali ir tvarkoma pagal „taisykles", o taip buvo todėl, kad erdvės pajauta, suformavusi naują meninį pasaulio vaizdą, nulėmė ir teorinį pasaulio vaizdą. Meninį vaizdą imta grįsti nauja kosmologija, užėmusia ankstesniojo estetinio-metafizinio pamato vietą. Modernios Europos meninį tikėjimą visatos homogeniškumu ir jos sisteminga, racionalia tvarka galutinai pagrindė mokslinė kosmologija, kylanti iš Copernico pasaulio sampratos.[15]

Antrasis klasikinis principas, reguliavęs estetines didžiosios dalies Vakarų meno ir literatūros intencijas, buvo *mimesis* idėja, arba tikrovės interpretavimas imituojant. Menas buvo gamtos veidrodis, gyvenimo atvaizdas. Pažinimas buvo to, kas „tenai", atspindys; tai buvo pažįstama per *Spiegelbild,* kopiją to, kas pamatyta, t. y. suvokta juslėmis. Vertinimas pirmiausia buvo kontempliacija, tikrovės stebėjimas, o jos imitacija buvo jos vertės atspindys. Kontempliacija leido žiūrovui sukurti *theoria* (pirmine reikšme –

---

[15] Joan Gadol, *Leon Battista Alberti, Universal man of the Early Renaissance* (Chicago: University of Chicago Press, 1969), p. 151.

Modernaus erdvės ir laiko pasaulėvaizdžio, kaip susijusio su matematika ir menu, atsiradimas ir kitimas aptariamas puikiame Ernsto Cassirerio straipsnyje „The Individual and the Cosmos", in *Renaissance Philosophy,* red. Ernst Cassirer ir kiti. (New York: Barnes and Noble, 1963).

Cassirerio idėjos savitai susijusios su optikos teorija ir Erwino Panofskio apibūdinamu tapytojo erdvės vizualizavimu. Aptardamas Alberti Panofskis rašo: „[...] paveikslą lyginti su langu reiškia dailininkui primesti tiesioginį vizualinį požiūrį į tikrovę arba to iš jo reikalauti [...]. Jau nebemanoma, kad dailininko šaltinis yra „idealus, jo sieloje esantis vaizdas", kaip teigė Aristotelis, o tam pritarė Tomas Akvinietis ir Meisteris Eckhartas; jo šaltinis – optinis vaizdas jo akyje [...] Trumpai tariant, helėnų ir romėnų tapyboje numanomai ir pavaizduotai erdvei trūksta dviejų savybių, kurios apibūdina numanomą ir pavaizduotą erdvę „moderniame" mene iki Picasso pasirodymo: tęstinumo (taigi ir galimybės išmatuoti) ir begalybės". Žr. Erwin Panofsky, *Renaissance and Renascences in Western Art* (Stockholm: Almqvist and Wiksell, 1960), p. 120, 122 ir toliau.

žiūrėjimą), *theoria* reiškė atsitraukimą, dažniausiai estetinę distanciją, nuo objekto ar patirties, tam, kad būtų pakankamai laiko ir erdvės į juos įsigilinti ir juos įvertinti.

Modernizmas yra mimezės žlugimas. Jis neigia, jog išorinės tikrovės pirmumas yra duotis. Jis siekia arba pertvarkyti tą tikrovę, arba pasitraukti į savasties vidinį pasaulį, į asmeninę patirtį, ir iš ten kyla jo rūpesčiai ir estetiniai užmojai. Šios permainos ištakos filosofinės, visų pirma – Descartes'o filosofija ir Kanto naujų principų kodifikacija. Dėmesys perkeliamas į savastį kaip supratimo kriterijų, pažinimo šaltiniu tampa pažįstančiojo veikla, o ne objekto pobūdis. Kantiška revoliucija (jis vadino ją Koperniko revoliucija) protą padaro aktyviu veiksniu, pasaulio sūkuryje peržvelgiančiu ir atrenkančiu patirtį, tačiau vis dar besilaikančiu nustatytų erdvės ir laiko koordinačių kaip duotų suvokimo ašių. Tačiau lūžis įvyko. Pažinimo šaltiniu tampa veikla – kūrimas ir darymas. *Praxis* ir pasekmės pakeičia teoriją ir pirmines priežastis.

Literatūroje ir mene veiklaus pažinimo teorija pradeda transformuoti senesnes mimezės formas ir duotas erdvės ir laiko koordinates. Kontempliaciją išstumia *pojūtis, vienalaikiškumas, betarpiškumas* ir *poveikis*. Šie nauji tikslai suteikia bendrą formalią sintaksę visiems menams nuo XIX a. vidurio iki XX a. vidurio.

Alberti paveikslas buvo priemonė pažvelgti į regimąjį pasaulį; tai sudarė kontempliatyvaus elemento bei „distancijos" tarp žiūrovo ir patirties pagrindą. Moderniosios tapybos koncepcija visiškai kitokia. Cézanne'ui mimezė buvo gamtos neigimas. Savo estetikoje jis suformuluoja garsųjį teiginį, kad visos realaus pasaulio struktūros yra trijų pagrindinių masės formų – kubo, rutulio ir kūgio – variacijos. Ir jo paveikslų erdvė tvarkoma plokštumomis, kad būtų išryškinta viena ar kita iš šių formų. Turneris įvykdė dekartišką posūkį nuo *objektų* vaizdavimo tokių, kokius mes juos žinome esant, link suvokimo pojūčių pagavos. Jo paveiksle „Lietus, garas ir greitis", kur pavaizduotas per Tem-

zės tiltą riedantis traukinys, matome bandymą pagauti judesį iki tol nežinomu būdu.

Šiuos erdvės ir judesio sampratos pokyčius logiškai išplėtojo įvairūs sąjūdžiai – postimpresionizmas, futurizmas, ekspresionizmas ir kubizmas, kuriais modernizmas pasiekė savo apogėjų. Šiems naujiems tikslams išreikšti buvo sukurtos naujos technikos. Vuillard'o paveiksluose moterų suknelių raštai pirmajame plane atkartoja sienos apmušalų raštus, ir taip figūra ir fonas beveik susilieja. Muncho drobėse paveikslo „vidinis atstumas" sutrumpintas taip, jog pirmasis ir antrasis planai beveik nesiskiria, kaip kad paveiksle, vaizduojančiame ant lovos krašto sėdinčią jauną merginą, todėl paveikslas „šoka" ant žiūrovo. Naujosios dvasios kredo suformulavo postimpresionizmo teoretikas Maurice'as Denis sakydamas: „Mes privalome uždaryti langines". Paveikslas neturi kurti gilumos iliuzijos, tris matmenis perteikti dvimatėje plokštumoje, jis turi būti paviršius, kuriuo atskleidžiamas betarpiškumas.

Kantas teigė, kad erdvė ir laikas yra sintetinės apriorinės kategorijos, pastovios sąmonės kategorijos, leidžiančios žmogui sutvarkyti patirtį. Bet Dilthey istoricizmas tvirtina, kad net fundamentalios tikrovės patyrimo formos – erdvė ir laikas – nėra pastovios, bet kinta keičiantis kultūros modeliui. Taigi reliatyvizmas ir istorinė perspektyva pakeitė fiksuotą požiūrio tašką ir objektų stebėtojo atitikmenį. Mene šią kintančią sąmonę išreiškė futurizmas ir kubizmas.

Futuristams neegzistuoja nei laiko, nei erdvės distancija. „Techniniame manifeste" jie dėsto, kad kurdami paveikslą jie siekia „žiūrovą perkelti į paveikslo vidurį".[16] Jie stengėsi sutapatinti objektą ir emociją, sutapatinti juos ne kontempliacija, bet veiksmu. Joshua Taylor nurodo, kad jie būtų taip pat teisūs, jei būtų sakę: „Mes norime sugrūsti pasaulį į žiūrovo sąmonę". Kubizme matome ne itin vykusį ban-

[16] Techninį manifestą" rasite *Futurism*, red. Joshua Taylor (New York: Museum of Modern Art, 1961), p. 125–127.

dymą priartėti prie reliatyvumo idėjų. C. H. Waddingtonas rašo, jog reliatyvumo teorijoje „mes susiduriame su dalyku, neapmąstytu klasikinės fizikos – daugybe erdvių, ir visos jos lygiavertės". Taigi kubistui suvokti tikrovę reiškia bandyti žiūrėti į daiktus „iš visų pusių tuo pačiu metu" ir šį vienalaikiškumo jausmą užfiksuoti daugybę skirtingų objektų plokštumų perklojant vienoje plokščio paveikslo paviršiaus plokštumoje. Vieną požiūrio tašką nustelbia daugybė požiūrio taškų, vienu metu suskaldančių tą pačią plokštumą.

Taigi ryškėja moderniosios tapybos tikslai: sintaksės lygmenyje – suskaidyti tvarkingą erdvę; estetikos prasme – panaikinti distanciją tarp objekto ir žiūrovo, „užgriūti" žiūrovą ir veikiant jį betarpiškai įsitvirtinti. Žiūrovas scenos neinterpretuoja, veikiau jaučia ją pojūčiais, ir ši emocija jį užvaldo.

„...Rature ta vague litterature",* patarė Mallarmé; išbraukite visus žodžius, pernelyg konkrečiai susijusius su brutalia tikrove, ir sutelkite dėmesį į pačius žodžius bei jų santykį su fraze ir sakiniu. „Taigi estetinė moderniosios poezijos forma", rašė Josephas Frankas, „pagrįsta erdvine logika, reikalaujančia visiškai pakeisti skaitytojo požiūrį į kalbą. Kadangi bet kokia žodžių grupė pirmiausia nurodo į ką nors paties eilėraščio viduje, moderniosios poezijos kalba išties yra sangrąžinė. Prasminės sąsajos visiškai atsiskleidžia tik tuomet, kai žodžių grupės, kurių nesieja suprantamas ryšys jas skaitant vieną po kitos laike, vienalaikiškai suvokiamos erdvėje".[17]

Ne tik seka nustoja buvusi reikšmės vadovas, bet sugriaunama ir pati idėja, kad vienas žodis turi vieną reikšmę. Garsiajame laiške Pauliui Demeny Rimbaud paskelbia, kad žodynų apibrėžimai bei sintaksės ir gramatikos taisyk-

[17] Joseph Frank, „Spatial Form in Modern Literature", in *The Widening Gyre: Crisis and Mastery in Modern Literature* (New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1963), p. 13.

* Išbraukyk savo neaiškią literatūrą *(pranc.)*.

lės skirtos tik sustabarėjusiems žmonėms, akademikams. Kiekvienas žodis yra idėja, anot Aldouso Huxley, „persekiojanti paslaptis". Rogeris Shattuckas rašo: „Tikras klasikinis rašymo stilius reikalauja, kad žodis turėtų vieną, aiškią loginę prasmę kiekviename kontekste. [Pavyzdžiui, La Bruyère'as teigia, jog „iš visų skirtingų frazių, kuriomis galėtume perteikti savo idėją, tik viena yra tikra ir teisinga".] Simbolistų, pirmiausia Mallarmé, požiūriu, kalba yra apdovanota reikšmės paslaptimi, kuri didėjanti, didėjant skirtingų kiekvieno žodžio galimų nurodyti krypčių skaičiui. Jarry laikėsi panašios pažangios modernios poetinės reikšmės teorijos, anot kurios visos tekste randamos reikšmės yra vienodai teisėtos. Nėra vienos teisingos reikšmės, išgujančios kitas neteisingas."[18]

XIX a. pabaigoje literatūra, neperžengdama žodžių ir sakinių konvencijų ribų, bandė pagauti gyvenimo ne kaip atskirų esinių sekos, bet kaip sąmonės srauto pajautą. Ši Williamo James'o frazė pirmą kartą pasirodė viename iš jo *Psichologijos principų (Principles of Psychology,* 1890) skyrių; ji tapo plačiai žinoma, nes populiarioje knygoje *Psichologija: glaustesnis kursas (Psychology: The Briefer Course,* 1982) ji užėmė svarbią vietą. Sąmonės srauto sąvoka reiškia, kad pasibaigus vienam laiko tarpui, sąmonė po jo vis dar persidengia su sąmone prieš ją, todėl *patiriamas* laikas yra ne chronologiškas, bet vienalaikis. Tranzityvieji sąmonės srauto elementai yra tokie pat reikšmingi ir paveikūs kaip ir substantyvūs dalykai, žymintys esinius, todėl mums patiriant laiką kaip sąmonės srautą mūsų prasmės pojūčiui yra vienodai svarbūs. Įsimintinoje pastraipoje James'as rašo: „Mes turėtume sakyti *ir* jausmas, *jeigu* jausmas, *bet* jausmas ir *prie* jausmas taip pat lengvai, kaip sakome *mėlynumo* jausmas ar *šalčio* jausmas. Tačiau mes taip nesakome: įprotis pripažinti egzistuojant vien substantyvias kalbos da-

[18] Roger Shattuck, *The Banquet Years* (New York: Random House, 1968), p. 36.

lis taip giliai įsišaknijęs, kad kalba beveik nepasiduoda jokiai kitokiai vartosenai".

Įprastinė kalba prasmę perteikia sutvarkytais substantyvais, sujungtais tranzityvių prielinksnių, tuo tarpu modernistinė literatūra bando pabrėžti šiuos tranzityviuosius elementus kaip sinapses, nešančias nervinį jausmo impulsą, ir panardinti skaitytoją į pojūčių verpetą. Šį metodą pirmasis pritaikė Flaubert'as romane *Ponia Bovari*. Kaimo mugės scenoje (aš seku Josepho Franko aiškinimu) gatvėje šurmuliuodama stumdosi žmonių ir gyvulių minia. Nuo šiek tiek virš gatvės pakeltos platformos pasipūtę pareigūnai sako kalbas. Per smuklės langą, atsiveriantį į šį spektaklį, įsimylėjėliai Ema ir Rodolfas stebi tai, kas vyksta, ir kalbasi nenatūraliomis frazėmis. Vėliau komentuodamas šią sceną Flaubert'as rašė: „Viskas turi girdėtis tuo pat metu: galvijų bliovimas, įsimylėjėlių šnabždesys, pareigūnų retorika – visa tai turi girdėtis tuo pat metu". Bet kadangi kalba skleidžiasi laike, šio patirties vienalaikiškumo atkurti neįmanoma, nebent sutraukant laiko seką. Kaip tik tai Flaubert'as ir daro: jis suardo seką, judėdamas tai atgal, tai pirmyn (kinematografinė analogija yra gana sąmoninga), ir finaliniame *crescendo* dviejų veikėjų – Cincinnatą cituojančio pono Prezidento ir apie nenugalimą magnetinę trauką tarp įsimylėjėlių postringaujančio Rodolfo – kalbos atkarpas sugretina viename sakinyje, kad būtų pasiektas vientisas efektas.

Šis formos suerdvinimas (Josepho Franko frazė) sutrikdo pasakojimo laiko tėkmę, kad sutelktų dėmesį į santykių sąveiką sustabdyto laiko lauke. Tai yra vienas būdas pagauti tai, ką James'as vadina „percepcijos tekėjimu". Kitas būdas, sudarantis Gertrudos Stein, James'o Joyce'o, Virginios Woolf eksperimentų šerdį, – panardinti skaitytoją į patį laiko srautą. *Jokūbo kambaryje* (1922) viens į kitą persiliejančių įvaizdžių sąveika Virginia Woolf sukuria pasaulėjautos poslinkį. Vienos moters gyvenimo dienos istorijoje romane *Ponia Delovei* (1925) sąmonės srautas sukuriamas

pasitelkiant praeities intarpus. Romaną *Bangos* (1931) beveik ištisai sudaro vidiniai monologai. Romane *Ulisas* (1922) Joyce'as nepaprastai virtuoziškai demonstruoja visus laiko asambliažo būdus ir pabrėžia perspektyvos poslinkio idėją – ne tik sugretinimais ir praeities intarpais, bet taip pat ir visiems skyriams parinktais skirtingais stiliais, išryškinančiais daugybę galimų pasakojimo variantų. O Gertruda Stein, anksčiau nei visi kiti (jos romanas *Kaip tampama amerikiečiais (The Making of Americans)*, išleistas 1925 m., bet parašytas dvidešimčia metų anksčiau) siekdama išskleisti savo „laiko pažinimo" (o ne pasakojimo) idėją, visą pasikartojančią šeimos istoriją (knygoje 900 puslapių) parašė beveik išimtinai esamuoju laiku. Apie šį romaną ji sako štai ką:

> Knygoje *Kaip tampama amerikiečiais* [...] palaipsniui ir pamažėle aš atradau du dalykus, apie kuriuos privalėjau galvoti: tai, kad žinios yra įgyjamos, taip sakant, per atmintį; bet kai jau ką nors žinai, atmintis nedalyvauja. Bet kuriuo momentu, kai suvoki, kad ką nors žinai, atmintis nebevaidina jokio vaidmens. Kai bet kuris iš jūsų jaučiatės esąs kas nors kitas, atmintis čia neveikia. Jūs patiriate betarpiškumo jausmą.
>
> [...] Aš stengiausi perteikti šį dabarties betarpiškumą neįtraukdama nieko daugiau. Man teko vartoti esamojo laiko dalyvius, naujas gramatines konstrukcijas. Tos gramatinės konstrukcijos yra taisyklingos, bet jos pakeistos, idant perteiktų betarpiškumą. Trumpai tariant, nuo to laiko aš visais įmanomais būdais bandžiau perteikti betarpiškumo jausmą, visas mano darbas praktiškai ir vyko ta linkme.[19]

---

[19] Šis aprašymas yra iš Oxforde skaitytos paskaitos „Kaip parašomas kūrinys" (How Writing is Written), perspausdintos Somerseto Maugham knygoje *Introduction to Modern English and American Literature* (New York: New Home Library, 1943), p. 1356–1365.)

Muzikoje įvykusių pokyčių modeliai panašūs. Modernistiniame kanone vis įkyriau domimasi garsu – t. y. pačiu skambėjimu. Šį perėjimą rodo poslinkis nuo Wagnerio link Schoenbergo. Ankstyvojoje Schoenbergo kūryboje jaučiama Wagnerio įtaka, bet vėliau Schoenbergas atsisakė struktūrinio harmoninio fono kaip nebūtino ir struktūrinį principą taikė tik melodijai. Muzikoje po Schoenbergo net ir šis principas buvo atmestas, laikines sekvencijas beveik visai išstūmė aleatoriniai elementai, gaudesio modeliai arba tokios Johno Cage'o *bouffé* naujovės kaip tyla.

Modernizmas labiausiai klestėjo nuo 1890 m. iki 1930 m. Tuo laikotarpiu būta nuostabių stiliaus tyrinėjimų ir svaiginančių formos eksperimentų. Vėlesni 45 metai neatnešė beveik jokių naujovių, neišbandytų anksčiau, išskyrus pastangas technologiją sujungti su muzika arba tapybą su skulptūra (pvz., Rauschenbergo „environmentai", kur šviesos raštai ir „skulptūrų" sugrupavimas atsitiktinai keičiasi, priklausomai nuo to, kaip žiūrovo svoris veikia spaudimui jautrias plokštes arba žiūrovo kūno šiluma veikia sensorius) ir bandymus meno naštą užkrauti atminčiai (o ne objektams), tačiau tai nepaliko nieko įsimintino. Jei ir buvo kokia nors viena estetika, ji buvo pastangos sunaikinti pačią objekto idėją. Viskas prasidėjo ėmus kisti meno „trukmės" sampratai. Kartą Tchelitchewas pasiskundė, kad dėl drobės kokybės Picasso paveikslai išsilaikys ne ilgiau nei penkiasdešimt metų, ir Picasso patraukė pečiais. Būta meno kaip savigriovos eksperimentų (Tinguely mašinos); meno kaip „akimirksnio įvykio", pvz., Picasso „blykstės paveikslai" (užfiksuoti kino juostoje), kuriuos jis „nupiešė" Clouzot. Jei ir buvo nauja estetika, tai ji, kaip atskleidė Haroldo Rosenbergo analizė, buvo bandymai tapybos prasmę apibrėžti per „veiksmą, tvirtinant, kad tapybą vertingą daro ne sukurtas objektas, bet dailininko „veiksmas" jį sukuriant. O žiūrovas turėjo išmokti vertinti ne vaizdą, kurį mato, bet už jo esantį kinestetinės veiklos pėdsaką. Taip į

„naujovę" nukreiptas menas užkrauna sunkią naštą jį palaikančiai „atminčiai".

Pažymėtina, kad visiems menams – tapybai, poezijai, prozai, muzikai – modernistinis impulsas suteikė bendrą raiškos sintaksę, grindžiančią įvairius žanrų tipus. Kaip minėjau, tai yra distancijos tarp žiūrovo ir menininko, tarp estetinės patirties ir meno kūrinio sunaikinimas. Jis suprantamas kaip psichologinės, socialinės ir estetinės distancijos sunaikinimas.

Psichologinės distancijos praradimas reiškia laiko sustojimą. Freudas teigė, kad pasąmonėje neegzistuoja laiko jausmas: praeities įvykiai patiriami ne taip, *tartum* jie būtų dabarties įvykiai, bet jiems būdingas dabarties betarpiškumas ir aktualumas. Todėl pasąmonė su savo praeities saugykla ir ypač vaikystės siaubais išlieka tokia grėsminga ir turi būti slopinama. Branda, anot Freudo, yra sugebėjimas nustatyti būtiną distanciją, suvokti praeitį ir dabartį, kad tai, kas buvo praeitis, kaip praeitis būtų būtinai atskirta nuo to, kas kyla iš dabarties. Bet modernistinė kultūra yra linkusi sujaukti arba visai panaikinti praeities ir dabarties suvokimą. Prousto cikle *Prarasto laiko beieškant* juslinė patirtis pažadina nevalingą prisiminimą, atskleisdama, kaip giliai praeitis įsišaknijusi mumyse ir kaip ji gali nugalėti dabartį. Romane *Triukšmas ir įniršis* (1929) Faulkneris pradeda *in medias res*. Kažkas kalba; mes nežinome, kas; po truputį pradedame suprasti, jog tai – silpnaprotis vaikas, vardu Bendžis; mes susipainiojame, nes toks pat ir kito veikėjo vardas. Romanui rutuliojantis skaitytojui iš atminties painiavos tenka išnarplioti įvykių seką. Praradus psichologinę distanciją, prarandamas laikiškumas ir įprastinė laiko strėlės kryptis. Galbūt, kaip teigia Natalie Sarraute, be perspėjimo ir pasiruošimo neriant į pačią jos romanus sudarančių „tropizmų" ar judesių gelmę, laimima spontaniškumo, tačiau kartu prarandamas kulminacijos, pasiekimo jausmas, atkakli individo pastan-

ga savo sąmonę nukreipti nuo polimorfiškos užgaidos link brandos.

Estetinės distancijos suirimas reiškia, kad patirtis nebekontroliuojama, nebesugebama atsitraukti ir „kalbėtis" su menu. Eksperimentiniame rusų režisieriaus Tairovo teatre trečiajame dešimtmetyje scena nebuvo atskirta nuo publikos, nebuvo jokio formalaus avanscenos ar arkos barjero. Veiksmas prasidėdavo ir vykdavo tarp žiūrovų ir aplink juos, užliedamas juos ir įtraukdamas į įvykius. (Markas Rothko, kūręs didžiules monochromines drobes, kurios būdavo iki 2,5 m pločio ir daugiau nei 3,5 m ilgio, kartą pasiūlė savo paveikslus žiūrėti iš *pusės metro* atstumo). Estetinės distancijos praradimą akivaizdžiausiai iliustruoja kinas – vienintelė nauja meno forma, atsiradusi per pastaruosius 2500 metų. Žiūrovui, kuris apsuptas sėdi kino teatro tamsoje (būtent taip buvo ketvirtojo dešimtmečio Abelio Gance'o kine, vėliau sineramoje ir daugiaekraniame kine), techninis kino pobūdis „primeta" įvykį – atstumą (vaizdas matomas stambiu planu arba iš toli), kadro trukmę, dėmesį vienam, o ne kitam veikėjui, vaizdų keitimosi tempą ir ritmą. O kinematografinė technika – greitas kadrų keitimasis, praeities intarpai, temų susipynimas, sekos suardymas – taip paplito, kad užvaldė romaną, tapo pramoginių renginių, kuriuose naudojamos įvairios raiškos priemonės, modeliu, nulėmė reklamos ir visų multisensorinių dirgiklių, kasdien mus užgriūvančių pasaulyje, į kurį susivokiame esą įmesti, pateikimo formą.[20]

---

[20] Čia nenagrinėsiu socialinės distancijos praradimo, kurio priežastys ne tiek estetinės, kiek sociologinės, klausimo. Tačiau pasekmės taip pat yra svarbios. Socialinės distancijos praradimas reiškia, kad prarastos manieros ir mandagumas, įgalinę reguliuoti žmonių santykius ir leisdavę žmonėms turėti savą „judėjimo erdvę". Ši lygiava ištrynė kalbos, skonio ir stiliaus skirtumus, taigi visos vartosenos arba gramatikos yra vienodai geros. Asmenine prasme socialinės distancijos praradimas reiškia

Visa tai neišvengiamai iškreipia blaivų viso žmogiškos patirties spektro suvokimą. Betarpiškumu, poveikiu, vienalaikiškumu ir įspūdžiu kaip estetinės ir psichologinės patirties būdais siekiama *dramatizuoti* kiekvieną momentą, mūsų įtampą išauginti iki karštinės, tačiau mes paliekami nesuradę sprendimo, nesusitaikę, nepasikeitę – o būtent tai sudaro ritualo katarsį. Tai atsitinka neišvengiamai, kadangi veikiama ne *turiniu* (kokiu nors transcendentiniu kvietimu, pasikeitimu, apsivalymu per tragediją ar kančią), bet beveik išimtinai *technika*. Žiūrovas ištisai dirginamas ir trikdomas, tačiau psichodeliniam akimirksniui praėjus atsiveria tuštuma. Žmogus įsitraukia, įsiaudrina, patiria psichinį „transą" arba su beprotybe besiribojantį svaigulį; bet anapus pasinėrimo į juslių sūkurį laukia pilka kasdienio gyvenimo rutina. Teatre uždanga nusileidžia, pjesė baigiasi. Gyvenime žmogui tenka eiti namo, gultis į lovą, kitą rytą keltis, valytis dantis, praustis veidą, skustis, tuštintis ir eiti į darbą. Kasdienybės laikas neišvengiamai yra kitoks nei psichodelinis laikas. Kiek gali tęstis toks atskyrimas?

Modernumo paieška buvo intensyvesnės patirties paieška visuose lygmenyse ir bandymas tas patirtis padaryti betarpiškai prieinamas žmonių juslėms. Tačiau daugybė ženklų rodo, kad mes pasiekėme šio etapo pabaigą, bent jau aukštojoje kultūroje (jei tokia sąvoka vis dar įmanoma), ypač šiems bandymams virtus kultūrinei masei skirtomis vulgarizacijomis. Modernioji literatūra – Yeatso, Lawrence'o, Joyce'o ir Kafkos kūriniai – tai literatūra, anot Lionelio Trillingo, „perėmusi tamsiąją galią, kuria kadaise tam tikri religijos aspektai valdė žmonių protus". Tai lite-

---

kišimąsi į privatumą, vis didėjantį nesugebėjimą su kitais bendrauti oficialiai, kai to norima, nesugebėjimą pasprukti nuo minios, savo darbą ir tikslus apibrėžti kaip asmeninį reikalą. Mobilizuotose visuomenėse individas yra pajungtas partijai, grupei, bendruomenei. Hedonistinėse Vakarų visuomenėse pabrėžiami paviršutiniai santykiai bei skubotas trumpalaikis individų bendravimas, nulemiamas asmenybės ir išorės.

ratūrai savitai rūpėjo dvasinis išsigelbėjimas. Bet vėlesnės literatūros, atrodo, pats išsigelbėjimas nebedomina. Šia prasme dabarties menas tapo postmodernus ir postkrikščioniškas.

Taigi trajektorijai užsisukant kitame gale sugriaunama nuo XV a. Vakarų mintį formavusi „racionali kosmologija": laiko seka (pradžia, vidurys, pabaiga), vidinė erdvės distancija (pirmasis ir antrasis planas, figūra ir fonas) ir vienintelės tvarkos samprata jas susiejantis proporcijos bei saiko jausmas. Distancijos sunaikinimas kaip estetinis, sociologinis ir psichologinis faktas reiškia, kad žmonėms ir mąstymo būdams nėra jokių ribų, jokių tvarkomųjų patyrimo ir vertinimo principų. Laikas ir erdvė šiuolaikiniams žmonėms jau nebėra namų koordinatės. Mūsų protėviai turėjo atramą – religiją, kuri buvo jų šaknys, nesvarbu, kaip toli jie būtų siekę nuklysti. Su šaknimis išrautas individas tegali būti kultūrinis klajūnas, neturintis namų, kur galėtų sugrįžti. Taigi kyla klausimas, ar kultūra gali atgauti vientisumą – ne tik formos, bet ir palaikymo ir patirties vientisumą.[21]

---

[21] „Distancijos sunaikinimo" tema pirmiausia buvo glaustai aptarta trumpoje esė žurnale *Encounter* (1963 m. gegužė), ir ši knygos dalis iš esmės paremta gerokai išplėsta minėta esė. Įrodymų savo tezei aš sėmiausi iš daugybės įvairiausių šaltinių. Be anksčiau išnašose nurodytų citatų aš daugiausiai rėmiausi tokiais šaltiniais: Erich Auerbach, *Mimesis: The Representation of Reality in Western Literature* (Princeton: Princeton University Press, 1953); Joseph Frank, *The Widening Gyre* (New Brunswick, N. Y.: Rutgers University Press, 1963), ten yra puiki esė „Erdvinė forma moderniojoje literatūroje" („Spatial Form in Modern Literature"), pirmą kartą trumpesnis jos variantas išspausdintas *Sewanee Review*, 1945 m.; Aldous Huxley, *Literature and Science* (New York: Harper & Row, 1963); Roger Shattuck, *The Banquet Years* (New York: Random House, 1968); Joshua Taylor, *Futurism* (New York: Museum of Modern Art, 1961); C. H. Waddington, *A Study of the Relations Between Painting and the Natural Sciences in this Century* (Cambridge: M. I. T. Press, 1970). Williamo Jameso sąmonės srauto aptarimas paimtas iš *Psychology: The Briefer Course*, red. Gordon Allport (New York: Harper Torchbook, persp. 1961).

3

SEPTINTOJO DEŠIMTMEČIO PASAULĖJAUTA

Kiekvienas dešimtmetis – dabar dešimtmečius arba kartas mes laikome socialinio laiko vienetais – turi savo skiriamuosius ženklus. Septintasis dešimtmetis buvo politinio ir kultūrinio radikalizmo dešimtmetis. Juos vienija bendras potraukis maištauti, tačiau politinis radikalizmas *au fond** yra ne tik maištingas, bet ir revoliucingas, siekiantis senąją socialinę tvarką pakeisti nauja. Be stiliaus ir sintaksės revoliucijos formos srityje kultūrinis radikalizmas dažniausiai yra tik maištingas, nes jo impulsai kyla iš įniršio; dėl šios priežasties septintojo dešimtmečio pasaulėjauta atskleidžia esminių kultūrinio modernizmo bruožų nykimą. Todėl šį dešimtmetį aš analizuoju kaip konkretų savo bendros teorijos pavyzdį.

Septintojo dešimtmečio pasaulėjautą galima apibrėžti dvejopai: kaip reakciją į šeštojo dešimtmečio pasaulėjautą ir kaip sugrįžimą prie ankstesnės pasaulėjautos, kurios apogėjus buvo Pirmojo pasaulinio karo išvakarių modernizmas, ir jos išplėtimą.

---

* Gelmėje *(pranc.)*.

Šeštojo dešimtmečio pasaulėjauta iš esmės buvo literatūrinė. Tipiški ano laikmečio kritikai Lionelis Trillingas, Yvoras Wintersas ir Johnas Crowe'as Ransomas savo rašiniuose akcentavo sudėtingumą, ironiją, dviprasmybę ir paradoksą. Tai protui būdingos savybės. Jos ugdo kritišką požiūrį, nešališkumą ir distanciją, žmogų saugančius nuo visiško įsitraukimo, pasinėrimo ir aukojimosi pažiūroms ar patirčiai. Ši esmiškai nuosaiki nuostata blogiausiu atveju yra kvietizmo forma, geriausiu – savimonės būdas. Septintojo dešimtmečio pasaulėjauta šią nuotaiką atmetė negailestingai, net kvailai. Būdama įsiutusi ant laikmečio, naujoji pasaulėjauta šūkavo, svaidėsi prakeiksmais, buvo linkusi į nešvankybes, o kiekvieną politinį ar kokį nors kitokį klausimą pateikdavo priešingybių koreliatais.

Tačiau ilgiau išliekanti nuotaika kilo iš ankstesniųjų impulsų. 1895–1914 m. ryškiai įsižiebusios modernistinės naujovės sukėlė dvi išskirtines kultūros permainas. Pirma, menuose įvyko keletas *formos* revoliucijų, mano aptartų ankstesniame skyriuje – sulaužyta poetinė sintaksė, sąmonės srautas grožinėje prozoje, daugybė vaizdo plokštumų drobėje, atonalumas muzikoje, sekos nepaisymas perteikiant vaizdus laikiškai bei pirmojo ir antrojo plano atsisakymas vaizduojant erdvėje. Antra, atsirado naujas savasties pateikimas, Rogerio Shattucko *Puotų metuose* apibūdintas keturiais bruožais: vaikystės kultu; žavėjimusi absurdu; vertybių apvertimu, kai garbinami ne aukštesnieji, bet žemesnieji potraukiai; domėjimusi haliucinacijomis.

Kol kas atidėkime į šalį klausimus apie estetines naujoves. Septinasis dešimtmetis itin stebina tuo, kad jame pasikartojo ankstesnysis susidomėjimas savastimi, tik šaižesne ir šiurkštesne forma. Roberto Lowello, Annos Sexton ir Sylvios Plath „išpažintinėje" poezijoje vaikystės skausmo temą išstūmė asmeniškiausių poetų patirčių – net psichozės priepuolių – atskleidimas, nors nekaltumo jausmas liko nepažeistas tokių poetų kaip Allenas Ginsbergas kūry-

boje, kurioje dėl Whitmano, Blake'o ir indiškų Vedų įtakos pabrėžiama vizija. Absurdo jausmas buvo toks stiprus, kad, kaip Ionesco pjesėse, daiktai pradėjo gyventi savo gyvenimą. Vertybės buvo beveik galutinai apverstos aukštyn kojomis, bet dabar žemųjų aistrų šlovinimas nebebuvo nei džiaugsmingas, nei išdykėliškas. Haliucinacijas, suprantama, karūnavo narkotinė ir psichodelinė patirtis.

Tačiau visa tai septintojo dešimtmečio pasaulėjauta papildė išskirtinai savitais dalykais: domėjimusi smurtu ir žiaurumu, seksualiniais iškrypimais; troškimu kelti triukšmą; antikognityvine ir antiintelektualine nuotaika; bandymu kartą visiems laikams ištrinti ribą tarp „gyvenimo" ir „meno"; meno ir politikos sulydymu.

Trumpai aptarkime šiuos bruožus. Kiną užliejęs smurtas ir žiaurumas siekė ne sukelti katarsį, bet šokiruoti, gniuždyti, kelti šleikštulį. Filmai, hepeningai, paveikslai lenktyniavo, kuris detaliau pavaizduos smurtą. Buvo sakoma, kad toks smurtas ir žiaurumas paprasčiausiai atspindi mus supantį pasaulį, bet penktasis dešimtmetis, kruvinesnis ir daug brutalesnis, nesukūrė tokio mėgavimosi kruvinomis detalėmis kaip septintojo dešimtmečio filmai, pvz., *Boni ir Klaidas* bei *M*A*S*H*.

Seksualiniai iškrypimai yra seni kaip Sodoma ir Gomora, bent jau žinomais laikais, bet jie niekada nebuvo taip atvirai ir tiesmukiškai demonstruojami kaip septintajame dešimtmetyje. Tokiuose filmuose kaip Andy Warholo *Čelsio merginos (The Chelsea Girls)*, švedų *Man įdomu (geltona) (I Am Curious (Yellow))*, pjesėse kaip *Futz* ir *Ché* matome maniakišką domėjimąsi homoseksualumu, transvestizmu, sodomija ir ypač viešai rodomu oraliniu-genitaliniu aktu. Atrodo, ši manija reiškė bėgimą nuo heteroseksualaus gyvenimo, galbūt tai buvo atsakas į išlaisvintą agresyvų moterų seksualumą, pradėjusį ryškėti dešimtmečio pabaigoje.

Šeštasis dešimtmetis buvo tylos laikotarpis – taip beveik galima teigti dėl jo pasaulėjautos; Samuelio Becketto

pjesės bandė sukurti tylos jausmą, Johno Cage'o muzika – net tylos estetiką. O septintasis dešimtmetis išsiskyrė triukšmu. Po „naujojo *Beatles* garso" 1964 m., rokas pasiekė tokių kurtinančių *crescendo*, kad buvo nebeįmanoma girdėti savo minčių; gal tai ir buvo tikrasis jo tikslas.

Antikognityvinę, antiintelektualią nuotaiką geriausiai išreiškė arši „turinio" ir interpretacijos kritika, pirmenybę teikianti formai ir stiliui, pereinant prie „vėsesnių" raiškos priemonių kaip kinas ir šokis – Susanos Sontag žodžiais tariant, tai pasaulėjauta, kuri „paremta neišrankumu, neturinti idėjų ir nepaneigiama".

Gyvenimo ir meno ribų trynimas reiškė tolimesnį žanrų naikinimą, paveikslų virtimą hepeningais, meno perkėlimą iš muziejų į aplinką, visos patirties pavertimą menu, nesvarbu, ar ji yra meno formos, ar ne. Šlovindamas gyvenimą, šis procesas buvo linkęs griauti meną.

Septintajame dešimtmetyje menas ir politika buvo susipynę stipriau nei kada nors anksčiau moderniojoje istorijoje. Ketvirtajame dešimtmetyje menas tarnavo politikai, bet gremėzdiškai ir ideologiškai. Septintajame dešimtmetyje išryškinamas ne ideologinis turinys, bet temperamentas ir nuotaika. Partizaniniame teatre ir demonstracijų mene maža kitokio turinio nei pyktis. Prisiminę paskutiniojo XIX a. dešimtmečio anarchizmą, kai meną taip pat buvo užliejusi politika, išgirstume panašų toną, tačiau septintajame dešimtmetyje šio antinominio jausmo, nukreipto ne tik prieš vyriausybę, bet beveik prieš visas institucijas, mastas ir intensyvumas tapo akivaizdūs.

Tačiau labiausiai stebina tai, kad septintajame dešimtmetyje su visais jo neramumais neįvyko jokia dėmesio verta estetinės formos revoliucija. Domėjimasis mašinomis ir technologija tik priminė Bauhausą ir Moholy–Nagy; teatras atkartojo Alfredo Jarry praktiką ir Antonino Artaud teoriją; pokštai mene mėgdžiojo dada arba sėmėsi retorikos iš siurrealizmo. Turbūt tik romane būta įdomesnių naujo-

vių – lingvistinis Nabokovo meistriškumas, Burroughso erdvės kraipymas, kai kurie prancūzų naujojo romano elementai. Nepaisant visų kalbų apie formą ir stilių, šis dešimtmetis nebuvo originalus nei vienu, nei kitu. Bet sušiurkštėjo pasaulėjautos tonas ir būdas; tai buvo politinės kilmės pykčio vaisiai, pasklidę ir mene. Kultūros istorijai išlieka svarbus nusiteikimas prieš meną ir kultūrinės masės pastangos perimti bei įgyvendinti gyvenimo stilių, kadaise buvusį negausaus ir talentingo elito nuosavybe.

„MENO" IŠNYKIMAS

Šeštojo dešimtmečio kultūros arbitrai didžiavosi, atsilaikę prieš neišrankumą, paviršutinišką blizgesį ir šlamštą, plūdusius iš masinės informacijos priemonių, prieš pretenzingumą ir žavėjimąsi menu, visuotinai laikytu „vidutiniokiškumo" ženklais. Jie to siekė gindami klasikinę kultūros sampratą ir nustatydami transistorinį bei transcendentinį meno vertinimo kriterijų.

Turbūt taikliausiai šį požiūrį apibūdino Hannah Arendt. Ji rašo: „Meno kūriniai kuriami vieninteliam tikslui – regimybei. Tinkamiausias kriterijus regimybei vertinti yra grožis [...] kad suvoktume regimybę, pirmiausiai turime būti laisvi *nustatyti tam tikrą atstumą* tarp mūsų ir objekto."

Tai – graikiškas požiūris į meną, kai kultūra laikoma iš esmės kontempliatyvia. Menas nėra gyvenimas, ir tam tikra prasme jis – kažkas priešinga gyvenimui, nes gyvenimas yra laikinas ir kintantis, o menas – pastovus. Tai Arendt papildo Hegelio *objektyvacijos* sąvoka. Meno kūrinys yra kūrybingo asmens projekcija, kai idėja ar jausmas perkeliami į jam išorišką objektą: „ Čia sprendžiama daug svarbesnė problema nei psichologinė menininko būsena; tai objekty-

vaus kultūros pasaulio statuso problema – pasaulio, kuris, susidėdamas iš apčiuopiamų dalykų – knygų, paveikslų, skulptūrų, pastatų ir muzikos – aprėpia ir liudija visą rašytinę šalių, tautų ir galiausiai žmonijos istoriją. Todėl vienintelis nesocialinis ir autentiškas kriterijus šiems specifiniams kultūriniams dalykams vertinti yra jų santykinis pastovumas ir galiausiai net nemirtingumas – iš esmės tik tai, kas išliks per amžius, gali pretenduoti būti kultūros objektas."[1]

Paradoksalu tai, kad šį požiūrį, kuris septintajame dešimtmetyje atrodė itin archaiškas, sugriovė ne tamsuoliai ar vidutiniokai, bet intelektualai, patys moderniosios kultūros skelbėjai. Siekdami apibrėžti išskirtinius naujosios pasaulėjautos bruožus, jie paneigė būtent Arendt išdėstytus reikalavimus. Jie teigė, kad menas ir kultūra iš savarankiško kūrinio persikėlė į menininko asmenybę, iš pastovaus objekto – į laikiną procesą. Šią sampratą ryžtingai suformulavo būtent Haroldas Rosenbergas, interpretuodamas Jacksono Pollocko, Willemo de Kooningo, Franzo Kline'o ir kitų jo pavadintų „veiksmo" tapytojais, kūrybą. Jis rašė: „Tam tikru metu vienam po kito Amerikos tapytojui drobė ėmė atrodyti esanti veikiau veiksmo arena nei erdvė, kurioje galima atkurti, perkurti, analizuoti ar „išreikšti" įsivaizduojamą ar realų objektą. *Drobėje turėjo rastis ne paveikslas, bet įvykis.* [...] Estetika taip pat buvo pajungta šiems gestikuliavimams su medžiagomis. Be formos, spalvos, kompozicijos, piešinio [...] galima apseiti. Visuomet svarbiausia tai, kas atsiskleidžia veiksmu".

Jei paveikslas yra veiksmas, pirminis eskizas niekuo nesiskiria nuo užbaigto objekto. Antrasis negali būti „geresnis" ar „užbaigtesnis" nei pirmasis. Mene nėra pasiren-

---

[1] Hannah Arendt, „The Crisis in Culture", in *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, red. Hannah Arendt (New York: Viking, 1961), p. 202.

gimų ar hierarchijų, o kiekvienas veiksmas pats savaime yra įvykis. Iš tikrųjų kūrinys *kaip* kūrinys ištirpsta veiksme, taip pat ir kritikas. Rosenbergas daro išvadą, jog „naujoji tapyba nušlavė visas ribas tarp gyvenimo ir meno. Iš to seka, kad jai viskas svarbu. Viskas, kas susiję su veiksmu – psichologija, filosofija, istorija, mitologija, herojų garbinimas. Viskas, išskyrus meno kritiką. Dailininkas tapymo veiksmu pabėga nuo meno, kritikas nuo meno pabėgti negali. Kritikas, ir toliau vertinąs mokyklų, stiliaus, formų požiūriu – tartum dailininkui teberūpėtų sukurti tam tikrą objektą (meno kūrinį), o ne gyventi drobėje – neišvengiamai atrodo keistuolis".[2]

Pasirodė, kad Rosenbergas išpranašavo nepaprastai tiksliai. Visas septintojo dešimtmečio meno sąjūdis siekė ištirpdyti meno kūrinį kaip „kultūros objektą", panaikinti skirtumą tarp subjekto ir objekto, tarp meno ir gyvenimo. Akivaizdžiausiai tai atskleidžia skulptūra arba skulptūros ir tapybos susiliejimas ir abiejų žanrų ištirpimas erdvėse, aplinkose, judesiuose, išraiškos priemonių maišalynėse, hepeninguose ir „žmogaus-mašinos" sąveikos sistemose.

Skulptūrai klasikine prasme labiausiai rūpėjo objektai. Ją domino masė kaip tvirta forma, ji rėmėsi trimate erd-

---

[2] Harold Rosenberg, *The Tradition of the New* (New York: Horizon Press, 1959), p. 25 ir toliau. Esė „Amerikos veiksmo tapytojai" („American Action Painters") pasirodė 1952 m. Savo straipsnio „Hans Hofmann: gimęs veikti" („Hans Hofmann: Nature into Action"), išspausdinto *Art News*, 1957 m. gegužės mėn., išnašoje Rosenbergas išreiškė dar vieną mintį: „Atsigręždamas į veiksmą, abstraktusis menas išardo savo sąjungą su architektūra, kaip kad tapyba anksčiau nutraukė ryšius su muzika ir romanu, ir ištiesia ranką pantomimai ir šokiui. [...] Fiziniam judesiui tapyboje iš esmės atstovauja linija (skirtingai nuo futuristų iliuzinio judesio vaizdavimo), kuri suprantama ne tik kaip ploniausia plokštuma, ne kaip kraštas, kontūras ar jungiamasis elementas, bet kaip mostas ar figūra („dailiojo čiuožimo" prasme). Įsirėždama drobėje, *kiekviena tokia linija realius menininko kūno judesius gali paversti estetiniu teiginiu.* (Kursyvas D. B.).

ve. Skulptūra buvo statoma ant pjedestalo arba plinto, taip erdviškai ją atitolinant nuo žemiško pagrindo ar sienos. Septintajame dešimtmetyje viso šito atsisakyta. Paaukštinimas nebebuvo naudojamas ir skulptūra susiliejo su aplinka. Masė ištirpo erdvėje, o erdvė virto judesiu. Taigi „minimalistinė skulptūra" (Donaldo Juddo, Roberto Morriso, Dano Flavino) visiškai atmetė įvaizdžius. Ji nesiekė būti niekas kitas nei tai, ką ji pateikė: dėžutės, formos, santykiai – nei organiški, nei metaforiški, nei simboliški, nei antropomorfiški. Ji išties buvo *Dinge an sich,* daiktai patys savaime. Panašius dalykus buvo galima išvysti 1968 m. vasarą Whitney muziejaus surengtoje parodoje, pavadintoje „Antiiliuzija: procedūros ir medžiagos". Medžiagos buvo šienas, taukai, purvas, šunų maistas ir t. t. Katalogo tekstas prasideda tokia Jameso Monte's pastaba: „Daugelio šios parodos darbų radikalumą lemia ne tiek tai, kad menininkai panaudojo naujas medžiagas, kiek tai, jog darbų sumanymas ir atlikimas yra svarbesni nei objektinė darbų kokybė". Kiekviena skulptūra „yra deobjektyvizuota, išsklaidyta arba išjudinta, kai kurioms skulptūroms būdingi visi trys bruožai".[3] Lyndos Benglis latekso kūriniai buvo išpilti ant grindų ir jiems buvo leista patiems atrasti savo formą. Barry La Va stambių kreidos gabalų ir mineralinio aliejaus mišinį naudojo drauge su popieriumi arba audiniu; visa tai sumaišius, priklausomai nuo sausumo ar drėgmės, susigėrimo ar prisisotinimo laipsnio, atsirado įvairių formų. „Naujausiuose darbuose La Va laiką sugeba paversti svarbiu elementu, jis gali projektuoti nuoseklią kūrinio raidą, panašiai kaip biologas numato laboratorijoje sukurtų mikroorganizmų augimą." Michaelo Ashero oro skulptūra tiesiogine žodžio prasme buvo oro užuolaida, rodanti iš vienos galerijos į kitą vedančio perėjimo aukštį, plotį ir gylį. Eida-

[3] James Monte's ir Marcia Tucker, *Anti-illusion: Procedures / Materials* (New York: Whitney Museum, 1969).

mas juo ir jausdamas spaudimą kūnui, žmogus jautė erdvę. „Bekūnis kūrinio tiesmukiškumas taikliai primena dailidės dar neliestą pusrąstį. Žiūrovas jaučia ir todėl žino, kad esama skulptūros; tai pakeičia matymo ir iš jo kylančio žinojimo ciklą."

Tais pačiais 1968 m. Robertas Morrisas notarui pareiškė, kad iš savo sukurtos konstrukcijos jis „pašalina" visą estetinę kokybę ir turinį". Komentuodamas šį „antiformos" sąjūdžio kraštutinumą Haroldas Rosenbergas rašė:

> Estetikos pašalinimas [...] įteisina „proceso" meną, kuriame veikiant cheminėms, biologinėms, fizinėms ar sezoninėms jėgoms arba pakeičiama pirminių medžiagų forma, arba jos sunaikinamos, kaip darbuose, kuriuose auga žolė ir bakterijos, arba rūdijančiuose darbuose, taip pat atsitiktinį meną, kurio formą ir turinį nulemia atsitiktinumas. Estetikos atmetimas galiausiai reiškia visišką meno objekto sunaikinimą jį pakeičiant kūrinio idėja arba gandu, kad toks kūrinys buvo atliktas – kaip konceptualiajame mene. Nepaisant pabrėžtino naudojamų medžiagų realumo, visiems deestetizuoto meno tipams būdingas bendras principas: galutinis produktas, jei toks yra, yra mažiau reikšmingas nei jo kūrimo procedūros, ir jis tėra tų procedūrų pėdsakas.[4]

Nors pirmoji Rosenbergo „gestų" arba „proceso" meno prognozė buvo palanki, prabėgus penkiolikai metų jis aiškiai buvo šiek tiek nelaimingas, šiai tendencijai tapus tokia rėksminga. Dabar jis stengėsi jaunesniems menininkams priminti, kad „daiktai turi estetinių savybių nepriklausomai nuo to, ar jie yra, ar nėra meno kūriniai. Esteti-

---

[4] Harold Rosenberg, „The De-aestheticization", *New Yorker*, 1970 m. sausio 24, p. 62. Perspausdinta in *The De-definition of Art* (New York: Horizon Press, 1972), p. 28–38.

ka nėra atskirai egzistuojantis elementas, kurio menininkas gali atsikratyti savo valia. Morissas negalėjo pašalinti estetinio turinio iš savo konstrukcijos lygiai taip pat, kaip negalėtų jo suteikti tam, kas jo neturi".[5]

Panaši ir tapybos trajektorija. Nuo seniausių laikų tapyba visuomet rėmėsi dviem elementais: simetriška geometrine plokštuma ir lygiu paviršiumi. Nubrėždamas liniją aplink sienoje nupieštą atvaizdą, pirmasis urvų tapytojas atskyrė paveikslą nuo aplinkos; tada paveikslas tapo veikiau tikrovės simboliu nei magiška manipuliacija.

Pastaraisiais dešimtmečiais stebėjome, kaip visiškai atsisakoma plokštumos ir paviršiaus – tradicinio tapybos lauko. Priklijuotos detalės, kaip koliaže, suardo paviršių; neįprastos drobės formos suardo geometrinę plokštumą. Asambliažai išsikiša iš sienos. Environmentai apsupa žmogų. Šiose dviejose terpėse, pasak sąjūdžio vado Allano Kaprowo, paveikslo erdvės iliuzija tampa tiksliu atstumu tarp kietų kompozicijos elementų.

1969 m. Jennifer Licht surengta paroda „Erdvės" išreiškė Modernaus meno muziejaus pritarimą šiam naujam sąjūdžiui. Joje distancija buvo galutinai sunaikinta: paveikslas buvo apverstas, ir žiūrovas veikiau stovėjo paveikslo viduje, nei jo išorėje. Parodos kataloge J. Licht rašė:

> Praeityje erdvė buvo vien meno kūrinio atributas, tapyboje perteikiamas iliuzionistinėmis konvencijomis, skulptūroje – tūrio išdėstymu; žiūrovą ir objektą skyrusi erdvė buvo ignoruojama tiesiog kaip atstumas. Dabar šis nematomas aspektas laikomas aktyviu dėmeniu, kuris turi būti ne paprasčiausiai pateiktas, bet menininko suformuotas jam suteikiant pobūdį, kad jis galėtų įtraukti ir suvienyti žiūrovą su menu platesnio užmojo ir masto situacijoje. Tiesą sakant, da-

[5] Ibid.

bar žiūrovas įžengia į vidinę meno kūrinio erdvę – anksčiau tik vizualiai iš išorės patirtą sritį, prie kurios būdavo priartėjama, bet jos ribos likdavo nepažeistos ir jam veikiau pateikiamos tam tikros sąlygos, nei baigtinis kūrinys.

Parodą sudarė šeši kambariai arba erdvės. Vienas iš jų buvo užpildytas didelėmis geltonų ir žalių fluorescentinių šviesių vamzdžių konstrukcijomis. Kitame buvo baltos akustinės plokštės. Trečiasis, iš vakuuminio stiklo, buvo beveik visai juodas. Ketvirtajame, į sporto salę panašiame kambaryje, žiūrovas galėjo pagulėti ant čiužinių arba būti suvyniotas į drobės skiautes ir panašiai. Sode grupė *Pulse* parengė šviesos, garso ir šilumos environmentą, kad sukeltų atsaką į įvairias išraiškos priemones.

Environmento menas ištrina ribą tarp erdvės ir žmogaus. Hepeningai panaikina distanciją tarp situacijos arba įvykio ir žiūrovo. Hepeninguose kūrinio aspektai yra ne tik spalva ir erdvė, jais tampa ir šiluma, kvapas, skonis ir judesys. Allanas Kaprowas rašo: „Iš esmės environmentai ir hepeningai yra panašūs. Jie yra pasyvioji ir aktyvioji tos pačios monetos, kurios principas yra *išplėtimas*, pusės".

Hepeningas yra pastišas, jungiantis environmentą kaip dekoraciją ir teatrinį vaidinimą. Iš pradžių tai buvo tapytojo teatras, kuriame žiūrovas matė manipuliacijas objektais ir medžiagomis, kai paveikslo plokštuma buvo nuimta nuo sienos ir kuriama atvirai. Tai įtraukia žiūrovą į patį „kūrybos" procesą.

Kaip nurodė Janas Kottas, hepeninge „visi ženklai yra tiesioginiai: kėdžių piramidė tėra tik viena ant kitos sukrautų kėdžių krūva; kiaurai publiką permerkianti vandens srovė yra tik kiaurai žiūrovus merkianti vandens srovė. Iš tikrųjų tarp žiūrovų ir aktorių nėra net pertvaros."

Anot Kotto, taip yra panaikinama mimetinė ir simbolinė teatro funkcija. Ekspresyvų turinį ištirpdo paraidišku-

mas, reikšmės kaip metaforos ir simboliai išnyksta. Net jausmų žadinimo idėja praranda prasmę, nes įvykis nei ką nors perteikia, nei vaizduoja – jis *yra*. Paraidiškumo pabrėžimas iš dalies yra kėsinimasis į metafizinę raišką. Pavyzdžiui, dzenbudizme, filosofijoje, septintajame dešimtmetyje žavėjusioje daugelį tapytojų ir poetų, nevartojami tokie žodžiai kaip „kietas" ir „minkštas", nes tai yra substancijos arba savybės, arba požymiai, o savybė ir substancija yra metafiziniai terminai. Reikia kalbėti vien tiesiogine prasme, o norint palyginti, reikia nurodyti į specifinę lytėjimo patirtį, apibūdinamą akmens, medžio, vandens ir t. t. jutimu.

GENIJAUS DEMOKRATIZAVIMAS

Skiriamasis tipiškų šeštojo dešimtmečio kultūros interpretatorių, tokių kaip Hannah Arendt ir Dwightas Macdonaldas, ženklas yra menų hierarchijos ir kultūrinio publikos suskirstymo (pvz., į intelektualus, vidutiniokus ir prastuolius) sąvokos: jos neišvengiamai suponuoja standartų idėją ir juos saugančią bei apibrėžiančią profesiją – kritiką. Penktasis ir šeštasis dešimtmečiai iš tikrųjų buvo vadinami kritiko ir kritikos mokyklų amžiumi: Johno Crowe'o Ransomo naujoji kritika, R. P. Blackmuro teksto kritika, Lionelo Trillingo moralinė kritika, Edmundo Wilsono socioistorinė kritika, Kennetho Burke'o dramaturginė pozicija, I. A. Richardso lingvistinė analizė, Northropo Frye mitologinė kritika.

Septintojo dešimtmečio tema, priešingai, buvo nepasitikėjimas kritika. Pagrindinė naujosios pasaulėjautos šamanė Susana Sontag straipsnyje *Prieš Interpretaciją (Against Interpretation,* 1966), kurio pavadinimas apibendrina šią pasaulėjautą, pareiškė: „Šiandien [...] interpretacijos projektas yra iš esmės reakcingas. Kaip automobilių ir sunkiosios

pramonės išmetami dūmai teršia miesto atmosferą, taip meno interpretacijų srautas šiandien nuodija mūsų jausmus [...] Interpretacija yra intelekto kerštas menui. Netgi daugiau. Tai – intelekto kerštas pasauliui".

Ne tik kritika, bet ir literatūra savo „sunkia *turinio* našta" apkvaišina mūsų jusles. Sontag rašė, kad „pavyzdiniai mūsų laikmečio menai iš tikrųjų yra tie, kuriuose gerokai mažiau turinio ir šaltakraujiškesnis moralinis vertinimas – kaip muzika, filmai, šokis, architektūra, tapyba, skulptūra".

Neišvengiamai itin niekinamai imta žiūrėti į aukštosios ir žemosios (arba masinės ar populiariosios) kultūrų skyrimą. Sontag požiūriu, tai tėra skirtumas tarp „vienetinių ir masinės gamybos objektų". Masinės technologinės reprodukcijos epochoje rimto menininko darbai buvo laikomi išskirtinai vertingais, nes jų braižas individualus, asmeninis. „Bet šiuolaikinės meno praktikos kontekste šis skyrimas atrodo itin paviršutiniškas. Daugelis pastarųjų dešimtmečių rimtų meno kūrinių veikiau yra neabejotinai beasmeniški, o ne [...] „individuali asmeninė išraiška".

Naujoji pasaulėjauta išgelbėjo jusles nuo proto. „Svarbūs tapo pojūčiai, jausmai, abstrakčios jautrumo formos ir stiliai. Būtent į juos kreipiasi šiuolaikinis menas, [...] mes daug stipriau ir giliau esame tai, ką gebame matyti (girdėti, justi skonį, užuosti, jausti), nei tai, kokį idėjų inventorių esame sukaupę savo galvose."

Maža to, „jei menas suprantamas kaip [...] pojūčių programavimas, tai Rauschenbergo paveikslo sukeltas jausmas (ar pojūtis) gali būti toks kaip *The Supremes* dainos sukeliamas jausmas". Taigi skiriamosios ribos buvo toliau trinamos – rafinuotas paveikslas ir populiari muzika tampa vienodai veiksmingi „reorganizuojant sąmonę" (arba „sensorinį aparatą"); tai dabar skelbiama esant meno paskirtimi. Visa tai reiškė kultūros „demokratizaciją", kai niekas nebegali būti laikoma aukšta ar žema; stilių sinkretizmą,

kuriame vienodai pynėsi visi pojūčiai, ir visiems pasiekiamą jutimiškumo pasaulį.

Jei kultūra buvo demokratizuota ir radikalus jausmo egalitarizmas išstūmė ankstesniąją proto hierarchiją, tai septintojo dešimtmečio pabaigoje taip pat buvo demokratizuotas ir „genijus". Menininko kaip genijaus, kaip išskirtinės būtybės, anot Edwardo Shilso, „neprivalančios paisyti visuomenės įstatymų bei autoritetų" ir siekiančios „vadovautis tik vidine būtinybe plėsti savastį, kad aprėptų naujas patirtis", idėja aptinkama jau XIX a. pradžioje. Buvo manoma, kad menininko požiūris į pasaulį ypatingas. Whistleris menininkus paskelbė atskira klase, kurios normų ir siekių prastuoliai nesupranta. „Jei tarp genijaus ir publikos kyla konfliktas, tai kalta tik publika, [...] vienintelė menininko pareiga yra paklusti tiesai ir savajam genijui", teigė Hegelis, ir šį sakinį (kaip nurodė Irvingas Howe'as) metų metus kartojo tūkstančiai kritikų, rašytojų ir publicistų.

Pasak Tocqueville'io, Prancūzijoje, kur rašytojai nuo seno vadovavo formuojant nacionalinį temperamentą ir pasaulėžiūrą, ši tradicija itin stipri. Nuo kitų mirtingųjų menininkai ne tik skyrėsi savo genialumu; anot Victoro Hugo, jiems taip pat buvo skirtas „šventų" tautos „vadų" vaidmuo. Iš tiesų, silpnėjant religijai, rašytojui buvo suteikiama vis daugiau ir daugiau šventiko privilegijų, nes jis buvo laikomas antgamtiška vizija apdovanotu žmogumi. Suvaržytame pasaulyje vienintelis rašytojas negali prisitaikyti; jis yra klajūnas – kaip Rimbaud, – amžinai bėgantis nuo žemiškojo pasaulio. Joyce'as Trieste, Poundas Londone, Hemingway Paryžiuje, Lawrence'as Taose, Allenas Ginsbergas Indijoje – štai tokie XX a. menininko-herojaus prototipai. Kelionė į nuo buržuazinių namų nutolusias vietas tapo būtinas žingsnis siekiant savarankiškos vizijos. Visa tai grįsta tikėjimu, kad menas išreiškia aukštesnę tiesą nei ta, kuri suvokiama įprastu kognityviu būdu, o meno „kalba",

Herberto Marcuse's žodžiais tariant, „privalo perteikti tiesą, objektyvumą, nepasiekiamą įprastai kalbai ir įprastai patirčiai",[6]

Bet kas, jei – kaip kartą ironiškai pasakė Lionelis Trillingas (šis požiūris net jį patį „ganėtinai stebina") – „[...] menas ne visada sako tiesą, arba geriausią tiesą, ir ne visada parodo teisingą kelią"? Kas, jei menas „gali net kurti melą ir pripratinti mus prie jo, ir [...] dažnai [...] autonomijos vardan, gali būti skrupulingai tiriamas racionalaus intelekto"? Klausimas turbūt pernelyg platus, kad imtumės jį čia nagrinėti. Tačiau meninės vizijos išaukštinimas kelią kitą, opesnį klausimą: jei meno kalba yra nepasiekiama paprastai kalbai ir paprastai patirčiai, kaip ji gali būti pasiekiama paprastiems žmonėms? Vienas iš septintojo dešimtmečio sprendimų – kiekvieną žmogų paversti jo paties menininku herojumi. 1968 m. gegužės mėnesį Paryžiaus *École des Beaux Arts* studentai ragino ugdyti sąmonę, kuri būtų kiekvienam individui „imanentiškos kūrybinės veiklos vadovas", tad „meno kūrinys" ir „menininkas" būtų „tik šios veiklos akimirkos". 1969 m. Stokholmo *Moderna Muséet* revoliucinio meno kataloge šis priesakas plėtojamas toliau, paskelbiant, kad „Revoliucija yra Poezija. Visi veiksmai, laužantys organizacijos sistemą, poetiški". Bet tokie aktyvistiniai pareiškimai – o septintajame dešimtmetyje jų nestigo – neišsprendė modernizmo problemos, tik ją apėjo.

Problemos šerdis yra kultūros ir tradicijos santykis. Pavyzdžiui, kalbėdami apie klasikinę arba katalikiškąją kultūrą, omenyje turime ilgalaikį tikėjimų, tradicijų ir ritualų rinkinį, istorijai bėgant įgavusį savitą stilių. Šį stilių suformuoja ne tik nuosekli sveiko proto pasaulėžiūra ar formalios konvencijos, bet ir tam tikra tvarkingos visatos ir žmo-

[6] Herbert Marcuse, *An Essay on Liberation* (Boston: Beacon Press, 1969), p. 40.

gaus vietos joje samprata. Pačia savo prigimtimi modernybė nutraukia ryšius su praeitimi *kaip* praeitimi, ištrina ją, užleisdama vietą dabarčiai ar ateičiai. Žmogui veikiau liepiama perkurti save iš naujo, o ne pratęsti didžiąją būties grandinę.

Kai kultūra yra susijusi su praeitimi, ji pasiekiama tradicijos nurodoma ir ritualų išreiškiama forma. Asmeninė patirtis ir jausmai laikomi idiosinkrazija, nereikšminga didžiosios grandinės tęstinumui. Tačiau kai kultūrai rūpi individuali menininko asmenybė, o ne institucijos ir įstatymai, patirties savitumas tampa pagrindiniu trokštamybės matu, o pojūčių naujumas tampa svarbiausiu pokyčių varikliu.

Modernistinė kultūra yra savasties kultūra *par excellence.** Jos centras yra „Aš", o jos ribas nubrėžia tapatybė. Savitumo kultas, kaip ir daug kas modernybėje, prasideda nuo Rousseau, pirmose savo *Išpažinties* eilutėse pareiškusio: „Aš imuosi dalyko, kurio niekas iki šiol nesiėmė [...] Tik aš! Aš pažįstu savo širdį".** Ir išties šis pareiškimas yra visiškai be precedento literatūroje dėl absoliutaus savitumo teigimo („Aš esu ne toks, kaip visi kiti egzistuojantys") ir savo pasišventimu absoliučiam atvirumui (aš nei praleidau tai, kas bloga, nei įterpiau tai, kas gera").

Tačiau klystume, jei „Aš", kuriuo prasideda kiekvienas šios knygos pirmo puslapio sakinys, painiotume su paprastu narcisizmu (nors jo taip pat čia esama); arba jei apgalvotas pastangas šokiruoti skaitytoją siaubingomis detalėmis („[...] mirties agonijoje ji garsiai pagadino orą") laikytume ne daugiau nei ekshibicionizmo forma. *Išpažintyje* Rousseau mėgina įrodyti, taip negailestingai kaip manė esant reikalinga, savo teiginį, kad tiesa pagaunama nuotaika ar jausmu, o ne per racionalius sprendimus ar abst-

---

* Aukščiausio lygio *(pranc.)*.

** J. J. Rousseau. *Išpažintis*. Vertė E. Viskanta ir V. Jurgutis. Vilnius, „Alma littera", 2000, p. 6. .

rakčiu mąstymu. „Aš jaučiu, todėl egzistuoju." Taigi Rousseau vikaras persvarsto Descartes'o aksiomą ir vienu mostu apverčia klasikinį autentiškumo apibrėžimą ir iš jo išplaukiantį meninės kūrybos apibrėžimą.

Kaip galima sužinoti, ar patirtis yra „autentiška" – t. y. ar ji tikra ir todėl galioja visiems žmonėms? Klasikinė tradicija autentiškumą visuomet tapatino su autoritetu, amato meistriškumu, formos išmanymu, su estetinės ar moralinės tobulybės siekimu. Anot Santayanos, tokį tobulumą galima pasiekti tik „išgryninant", atmetant visus atsitiktinius elementus – sentimentus, gailestį, komizmą, groteską – ieškant tokios esmės, kuri reiškia formos užbaigtumą. Net tuomet, kai menas tapatinamas su patirtimi, kaip Johno Dewey teorijose, vis dar pabrėžiamas užbaigtumas kaip estetinio pasitenkinimo kriterijus. Dewey požiūriu, menas yra formavimo procesas, perteikiantis menininko „nukreipiamosios intencijos" ir nepaklusnios patirties prigimties sąveiką. Meno kūrinys yra užbaigtas, kai menininkas pasiekia „vidinę vienybę ir pasitenkinimą". Kitaip tariant, menas tebėra modelio ir struktūros dalykas, ir norint suprasti meno kūrinį, reikia suvokti santykius tarp atskirų jo elementų.

Tačiau septintajame dešimtmetyje iškilusi nauja pasaulėjauta atvirai niekino tokius apibrėžimus. Meno kūrinio autentiškumas buvo apibrėžiamas beveik išimtinai betarpiškumo aspektu – ir betarpiškos menininko intencijos, ir betarpiško poveikio žiūrovui. Pavyzdžiui, teatre spontaniškumas buvo viskas; tekstas faktiškai buvo pašalintas, ir improvizacija tapo viešpataujančia forma, aukštinančia „natūralumą", o ne išmonę, nuoširdumą, o ne sprendimą, spontaniškumą, o ne mąstymą. Kai *Gyvojo teatro [The Living Theatre]* direktorė Judith Malina pasakė „[scenoje] aš nenoriu būti Antigonė, aš esu ir noriu būti Judith Malina", ji siekė iš teatro išvyti iliuziją, kaip kad tapytojai ją panaikino dailėje.

Bet šiuo atveju atsisakyti „vaidinti" kitą nereiškia paprasčiausiai atsisakyti teksto; tai reiškia neigti žmogiškos patirties bendrumą ir primygtinai teigti tariamą asmenybės unikalumą. Antigonė yra simbolis – tradiciškai vaidinama scenoje, erdviškai atskirtoje nuo publikos, – kuris vis naujai formuluoja tam tikras amžinas, pasikartojančias žmogaus problemas: pilietinio paklusnumo reikalavimo, ištikimybės priesaikai, teisingumo prigimties problemas. Pašalinti Antigonę arba nesuteikti jai kūniškumo – reiškia nepripažinti atminties ir atmesti praeitį.

Panašiai ir septintojo dešimtmečio literatūra buvo vertinama pagal jausmo nuoširdumą, pagal tai, kaip pavyksta perteikti „nepagražintą vaizduotės impulsą", remiantis teiginiu, kad mintis neturi tarpininkauti spontaniškumui. Allenas Ginsbergas sakė, jog jis rašo „leisdamas savo vaizduotei brėžti magiškas linijas iš jo tikrojo proto". Mums vis buvo kartojama, kad du geriausi jo eilėraščiai parašyti be išankstinio plano ar pataisymų: ilga pirmoji *Kauksmo (Howl)* dalis atspausdinta per vieną popietę; *Saulėgrąžos sutra (Sunflower Sutra)* pabaigta per dvidešimt minučių („aš keverzojau prie stalo, o Kerouacas laukė prie namo durų, kol pabaigsiu"). Taip pat improvizuodamas Jackas Kerouacas ėmė nesustodamas spausdinti savo romanus ant milžiniškų popieriaus ritinių – beveik po 2 m per dieną – ir be jokių taisymų.

Dauguma tokių reportažų iš menininko darbo vietos buvo palankūs, nes naujos pasaulėjautos kritikų tonas buvo ne ką mažiau asmeniškas nei menininkų. Atrodo, kad kritikų tikslas buvo ne tiek įvertinti pjesę, knygą ar filmą tradiciniu estetiniu požiūriu, kiek išreikšti savo santykį su jais: kūrinys daugiausiai buvo proga ką nors asmeniškai pareikšti. Taigi kiekvienas meno kūrinys – paveikslas, romanas ar filmas – tapdavo „kito" „meno" kūrinio pretekstu – pirminio kūrinio sukeltų kritiko *jausmų* atskleidimo pretekstu. Tad „veiksmo" menas pagimdė „veiksmo" reak-

ciją, ir kiekvienas žmogus tapo pats sau menininkas. O visa objektyvaus vertinimo samprata buvo išmesta už borto.

Genijaus demokratizavimas įmanomas tapo dėl to, kad, nors galima ginčytis su vertinimais, su jausmais ginčytis neįmanoma. Kūrinio sukeltos emocijos jums arba priimtinos, arba ne, ir nė vieno žmogaus jausmai nėra svarbesni už kito žmogaus jausmus. Maža to, plintant aukštajam išsilavinimui ir augant pusiau kvalifikuotos inteligentijos gretoms, ženkliai pasikeitė viso to mastas. Daugybė žmonių, anksčiau greičiausiai visai nekreipusių į tai dėmesio, dabar reikalauja teisės dalyvauti kūrybinėje veikloje – ne tam, kad patobulintų savo protą ar taptų jautresni, bet tam, kad „realizuotų" savo asmenybes. Ir paties meno pobūdis, ir reakcijos į jį prigimtis rodo didesnį rūpinimąsi savastimi nei bet kokiomis nors objektyviomis normomis.

Toks reiškinys nebuvo nenumatytas. Prieš trisdešimtį metų Karlas Mannheimas perspėjo:

> [...] atviras demokratinės masinės visuomenės pobūdis, jos augimas ir polinkis į bendrą viešą dalyvavimą ne tik sukuria gerokai per daug elito rūšių, bet ir panaikina jų išskirtinumą, reikalingą impulsams sublimuoti. Praradus šį minimalų išskirtinumą, tampa nebeįmanoma sąmoningai formuoti skonį, pagrindinį stiliaus principą. Neturėję laiko subręsti mažose grupėse, nauji impulsai, įžvalgos ir pasaulėžiūros masių bus pačiupti kaip paprasčiausi dirgikliai.[7]

Kitiems masinės visuomenės teoretikams – Ortegai y Gassetui, Karlui Jaspersui, Pauliui Tillichui, Emiliui Ledereriui, Hannah Arendt, kurių veikalai buvo labai įtakingi šeštajame dešimtmetyje, taip pat rūpėjo socialinės autoriteto praradimo, institucijų griovimo ir tradicijos sunaiki-

---

[7] Karl Mannheim, *Man and Society in an Age of Reconstruction* (New York: Harcourt, Brace and Company, 1941), p. 86–87.

nimo pasekmės, tačiau jie pabrėžė veikiau politinį nei kultūrinį aspektą. Masinę visuomenę jie laikė labai nestabilia, tam tikra totalitarizmo preliudija. Nors dabar žvelgiant atgal atrodo, kad jų teorija apie „masių" santykį su visuomene pernelyg naiviai vertina socialinę struktūrą ir nebrandžiai analizuoja politikos prigimtį, tačiau vieno visuomenės aspekto – šiuolaikinės kultūros pasaulio – atžvilgiu ji pasirodė esanti gąsdinamai svarbi. Meno pasaulyje dabar vyksta tai, ką šie teoretikai pavadino „masifikacija" – vienu iš nesklandžiausių savo terminų. Stilius tapo mados sinonimu ir „nauji" meno stiliai nuolat glumindami išstumia ankstesniuosius. Kultūrinės institucijos nesipriešina dabarčiai, tad ir nesukuria įtampos, būtinos naujovių pretenzijoms išbandyti, bet be kovos pasiduoda laiko srovei.

Anot Hiltono Kramerio, aukštasis menas „visuomet buvo elitinis, net jei elitas tebuvo pasaulėjautos, o ne socialinės padėties elitas. Aukštajam menui reikia išskirtinio talento, išskirtinės vizijos, išskirtinio pasirengimo ir pasišventimo – jam reikia išskirtinių asmenybių.[8] Tokie reikalavimai, žinoma, yra atgrasūs bet kokiai populistinei ideologijai, taip pat ir šiandien Amerikos kultūroje vyraujančiai populistinei ideologijai. Todėl tiek daug kritikų taip žvitriai metėsi populiariosios kultūros pusėn.[9]

Rimtam kritikui ši situacija iškelia tikrą dilemą. Kaip nurodo Hiltonas Krameris, „kritikos profesija istoriškai de-

---

[8] Hilton Kramer, „High Art and Social Chaos", *New York Times*, 1969 m. gruodžio 28, taip pat žr. Kramer, *The Age of the Avant Garde* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1973); ypač puiki esė „Art and Politics: Incursions and Conversations", p. 522–529.

[9] Lionelis Trillingas rašė: „Mūsų kultūrinė epocha yra pirmoji, kai daug žmonių trokšta aukštų meninių pasiekimų; kai jiems tai nepavyksta, jie telkiasi į beturčių klasę, perkertančią įprastines klasių ribas, ir sukuria dvasios proletariatą. „On the Modern Element in Modern Literature", in *The Idea of the Modern in Literature and the Arts*, ed. Irving Howe (New York: Horizon Press, 1967).

biutavo kaip tik tuo metu, kai aukštąjį meną pirmą kartą reikėjo apginti nuo didelės neišmanėliškos publikos". Bet situacija seniai pasikeitė. Pats aukštasis menas yra pakrikęs, gal net „dekadentiškas" (nors šis terminas niekada nebuvo tiksliai apibrėžtas), dabartinė „publika" – tokia kultūros rajūnė, kad avangardui toli gražu nereikia kritikų užtarimo, avangardas yra publikos valda. Taigi rimtas kritikas arba turi atsisukti prieš pačią aukštąją kultūrą, tuo pamalonindamas savo politinius priešus, arba, Johno Grosso žodžiais tariant, „atsistatydinti ir tapti diskotekos durininku". Tokia yra kultūrinio genijaus demokratizavimo trajektorija.

SAVASTIES PRARADIMAS

Pati sunkiausia situacija turbūt literatūros srityje. Romanas atsirado maždaug prieš du šimtus metų, sukurtas suvokimo, jog pasaulis verčiasi aukštyn kojomis. Tai buvo priemonė pasitelkus vaizduotę aprašyti faktų pasaulį, ir romano kriterijus buvo patirtis – visa jos įvairovė ir betarpiškumas, – atspindėta emocijų ir sutvarkyta intelekto. Taip sakant, romanistas yra žmogaus, kurio asmeninės patirtys yra tam tikros *pirminės* patirtys, pavyzdys. Jei jis geras romanistas, atsitraukęs į savo pasąmonę draskyti psichikos nudegimų, jis taip pat prisiliečia prie kolektyvinės pasąmonės.

Maždaug pirmąjį romano gyvavimo šimtmetį rašytojo paskirtis buvo aiškinti visuomenę. Bet galiausiai ši užduotis pasirodė esanti neįmanoma. Norėdama apibrėžti šiuolaikinio romanisto naštą, Diana Trilling rašo: „Pažangiam mūsų laikų rašytojui savastis yra aukščiausias, net vienintelis referentas. Visuomenėje nėra struktūros ar veiklos, vertos vargintis rašyti; ji egzistuoja, nes slegia mus ir taip absoliučiai mus įtakoja. [...] Šiuolaikinis romanistas te-

siima mums padėti apibrėžti savo savastį mus supančio pasaulio, grasinančio ją nuslopinti, atžvilgiu."[10]

Tai nuostabiai tiksliai tinka pirmajai XX a. pusei; tačiau mums pasiekus septintąjį dešimtmetį, romanistas prarado net savastį kaip referentą, kadangi vis labiau liejosi savasties ir pasaulio ribos. Mary McCarthy teigė, kad tuo metu imta rašyti naujo tipo romanus, „paremtus apatrizmu"; tam įrodyti ji cituoja Vladimiro Nabokovo ir Williamo Burroughso kūrinius. Manau, ji iš dalies teisi. Šiaip ar taip, septintojo dešimtmečio viduryje literatūra darėsi vis labiau autistinė, rašytojo balsui vis labiau ir labiau trūko akivaizdaus kūniškumo.

Skaitant kūrinius, geriausiai išreiškusius laiko dvasią, paaiškėja, kad septintasis dešimtmetis labiausiai domėjosi *beprotybe*. Kai visuomeninis gyvenimas buvo pamirštas, o savastis, kaip ribas turintis subjektas, ištirpo, liko vienintelė tema – irimo tema, ir kiekvienas reikšmingas dešimtmečio rašytojas vienaip ar kitaip ją nagrinėjo. Romanai haliucinacinio pobūdžio; daugelis pagrindinių veikėjų – šizofrenikai; veikiau pamišimas, o ne normali būsena tampa tikrovės kriterijumi. Nepaisant visų dešimtmečio socialinių bruzdėjimų nė vienas iš šių rašytojų romanų nebuvo politinis; nė vienas (išskyrus Bellow *Pono Samlerio planeta (Mr. Sammler's Planet)*, netyrinėjo radikalizmo, jaunimo ar socialinių sąjūdžių – tačiau visi vienaip ar kitaip buvo anagoginiai. Šių rašytojų pasaulėjautoje visa tai susiliejo į apokaliptinį virpulį – kaip kregždžių prieš audrą, – regis, perspėjantį apie kažkokį atslenkantį holokaustą.[11]

---

[10] Diana Trilling, „The Moral Radicalism of Norman Mailer", in *Claremont Essays* (New York: Harcourt Brace and World, 1964), p. 177–178.

[11] Žinau, kad ši samprata visiškai ignoruoja daugelį garsių dešimtmečio rašytojų – pvz., Updike'ą, Salingerį, Cheeverį, J. F. Powersą, Styroną, Rothą, Malamudą ir Baldwiną. Galiu pasakyti tik tiek: jiems rūpėjo tradiciškesnis romanistų darbas aprašyti žmogaus veiklą socialinėje aplinkoje, nors Malamudas, tiesa, dažnai leisdavosi į fantazijos tyrinėjimus.

Tai akivaizdžiausia rašytojų „juodųjų humoristų" – Josepho Hellerio, J. P. Donleavy, Bruce'o J. Friedmano, Thomaso Pynchono ir labiau „pop" auditorijai rašiusio Terry Southerno – kūryboje. Jie kūrė absurdiškas ir nihilistines situacijas, beprotiškus, išdykėliškus siužetus; jų stilius buvo „kietas", farsinis, paikas ir klouniškas. Visose situacijose žmogus yra tarsi badmintono kamuoliukas, milžiniškų beasmenių institucijų beprasmybės svaidomas pirmyn ir atgal. Viename iš populiariausių septintojo dešimtmečio romanų *Gudrybė – 22 (Catch – 22)* pagrindinis veikėjas negali pabėgti iš Karinių oro pajėgų, nes pasinaudodamas taisykle savo pamišimui įrodyti jis įrodo, kad iš tikrųjų yra sveiko proto. Tai – klasikinė beprotybės tema.

Anthony Burgesso, Kurto Vonneguto ir Williamo Burroughso mokslinėje fantastikoje ir futurizme absurdiškumą sustiprina tai, kad veikėjai iš tikrųjų keičia savo fizinę formą. Pabrėžiamas įvykių nepagristumas, blogio ir gėrio susiliejimas. Johno Bartho knygoje *Oželis Džailzas (Giles Goat-Boy)* pasaulį užkariauja du gigantiški kompiuteriai. Pagrindinė Thomaso Pynchono romano *Lot 49 rauda (The Crying of Lot 49)* „siužeto" gija – pasaulinis sąmokslas; tą pačią temą randame ir Burroughso kūryboje – ir šėlstant pasaulio pabaigos saturnalijoms mes laukiame Amerikos galo.

Šizofrenijos temos išsamiai tyrinėjamos Keno Kesey romane *Skrydis virš gegutės lizdo,* Bartho romane *Kelio pabaiga (The End of the Road),* Mailerio romane *Amerikietiška svajonė.* Kesey knygoje, dalį kurios jis parašė paveiktas meskalino ir LSD, norėdamas išvengti kalėjimo, herojus apsimeta bepročiu, bet galiausiai jam atliekama lobotomija, tuo tarpu tos pačios ligoninės pacientas, šizofrenija sergantis indėnas milžinas išsiveržia į laisvę ir „pasveiksta". Maile-

---

Atsižvelgdamas į savo paties sociologinę apokaliptinės laikmečio nuotaikos interpretaciją, manau, kad pasirinkau tuos rašytojus, kurie geriausiai išreiškė savo dešimtmečio pasaulėjautą.

rio *Amerikietiškoje svajonėje* – akivaizdžiai simboliškai pavadintame romane — pagrindinis veikėjas Stivenas Rodžekas suvaidina įvairiausias visagalybės fantazijas, tarp jų ir susidūrimą su CŽV bei kitomis paslaptingomis jėgomis, ir pabaigoje šlovina ribų nežinančią minties bangų galią.

Kiti svarbūs šio laikotarpio rašytojai – Nabokovas, Bellow, Burroughsas ir Genet – daugiausiai domėjosi fantazijos tema. Nabokovo *Blyški liepsna* yra savas fantastinis detektyvas (taip pat ir melodraminė, paini metafora apie valdžią, meilę ir pažinimą), kurį sudaro išsamus ilgo eilėraščio komentaras; jį komentuoja pagrindinis veikėjas – gal šnipas, o gal nuverstas išgalvotos į Rusiją panašios šalies karalius – tapatybės supainiojimas čia yra esminis. *Ada* (arba *Ardor,* arba daug kitų versijų) yra tokia pat sudėtinga fantazija apie meilę, sąmoningai žaidžianti anachronizmu, kad ištrintų ribą tarp praeities ir ateities.

Saulas Below – vienintelis rašytojas, kuris galų gale yra antiapokaliptiškas – kelia klausimą: „Ar tai buvo laikas [...] susprogdinti šią didingą, mėlyną, baltą, žalią planetą, ar pačiam būti nuo jos nušluotam?" *Pono Samlerio planetoje* siužetas daugiausiai sukasi apie indų fiziko planą kolonizuoti Mėnulį ir taip išsigelbėti nuo žmonių pertekliaus Žemėje. Į daktaro Lalo planą įpinti prasmingi vieno iš pirmųjų futuristų H. G. Wellso memuarai. O pats ponas Samleris – nuostabiai pavaizduotas romano herojus – nėra jokios valstybės pilietis; taip tarsi pabrėžiamas visų praeities struktūrų suirimas.

Nabokovas ir Bellow yra pasaulio stebėtojų tipo, o su Burroughsu ir Genet apokalipsės neišvengsime. Pasaulis tiesiogine ir simboline prasme yra suskaldytas į gabalus. Burroughso kūriniuose ekskrementinė vizija tampa apčiuopiama. Nors knyga *Nuogi priešpiečiai (Naked Lunch)* tariamai aprašo autoriaus kovą su narkomanija, purvo tema per ją teka kaip atvira kanalizacija: nepaprastai domimasi analiniais reikalais, visokiausiomis kūno išskyromis, aprašo-

mas moters genitalijų keliamas siaubas, piešiami tokie vaizdai kaip refleksinė kariamo vyro ejakuliacija egzekucijos metu. Žmonės paverčiami krabais, milžiniškais šimtakojais ar mėsėdžiais žvėrimis. Burroughsas teigė, kad „romano forma jau tikriausiai išėjo iš mados", ir rašytojams teks tobulinti tikslesnio aprašymo techniką, kad skaitytoją veiktų taip pat, kaip jį veikia šiurpių poelgių nuotraukos". Jo romanai *Nuogi priešpiečiai* ir trilogija: *Minkšta mašina (Soft Machine), Nova Express* bei *Susprogęs bilietas (The Ticket that Exploded)* – tai „sukapotos" knygos: „Į *Nuogus priešpiečius* galima įsitraukti bet kuriuo momentu." Tai – „nuolat besitęsiantis reginys", nes istorija čia neturi jokios prasmės. Kiti romanai parašyti ant popieriaus juostelių, suklijuotų autoriaus nuožiūra. Tikrovė neturi tikrovės, nes nebėra jokių matmenų ir jokių ribų.

Panašios temos ryškios ir Jeano Genet kūriniuose, bet pirmiausia jo knygos šlovina nusikaltėlių klasę. Susana Sontag teigia: „Nusikaltimai, seksualinė ir socialinė degradacija ir, svarbiausia, žmogžudystė Genet atrodo pasididžiavimo vertais dalykais". Vagių, prievartautojų ir žmogžudžių pasaulį Genet laiko vienintelių sąžiningu pasauliu, nes čia tiesiogiai ir primityviai išreiškiami giliausi ir draudžiamiausi žmonių impulsai. Genet manymu, kanibalizmo ir kūniško susijungimo fantazijos atspindi esminę tiesą apie žmogaus troškimus.[12]

---

[12] Gali atrodyti keista, kad aš įtraukiau Genet į „amerikiečių" grupę ir priskyriau jį prie septintojo dešimtmečio rašytojų. Nors sau svarbiausius kūrinius jis parašė penktajame ir šeštajame dešimtmečiuose, amerikiečių pasekėjų jam suradusios knygos – *Gėlių Dievo Motina (Our Lady of the Flowers), Vagies dienoraštis (The Thief's Journal), Laidotuvių apeigos (The Funeral Rites)* – buvo išverstos tik septintajame dešimtmetyje. Burroughsas taip pat rašė šeštajame dešimtmetyje, tačiau amerikietiškoje sąmonėje abu rašytojai visiškai išsiskleidė tik septintajame dešimtmetyje.

DIONISIŠKA GAUJA

Niekas taip nebuvo persmelktas apokaliptinės nuotaikos kaip sąjūdis, pasivadinęs „Dionisišku teatru" ir aktorių trupę laikęs tam tikra Dioniso gauja.

Svarbiausia čia buvo spontaniškumas, orgijinė iškrova, jusliškas bendravimas, Rytų misticizmas ir ritualai. Priešingai nei ankstesniojo radikaliojo teatro, šio teatro tikslas buvo ne pakeisti publikos idėjas, bet veikiau pertvarkyti publikos ir aktorių psichiką bendru dalyvavimu išsilaisvinimo ceremonijoje. Šis sąjūdis skatino prieš tvarką ir prieš meistriškumą nusistačiusią teatrinę mokyklą, nes bet koks aktorių ugdymas ar teksto gludinimas, bet kokia dirbtina ar apskaičiuota forma yra „nekūrybiška ir negyvenimiška".

Gerai sumanytoje tradicinio teatro pjesėje nėra palaidų galų, nėra moralinių dviprasmybių, nėra neišnaudotų siužeto vietų; viskas paremta giliąja logika, vedančia veiksmą link pabaigos, nes dramaturgui rūpi perteikti kokią nors idėją. Tačiau „naujasis teatras" nepasitikėjo tuo, kas tvarkinga, ir smerkė tai kaip dirbtinumą ir išrankumą. Be abejo, šis teatras nebuvo dramaturgų teatras, nes parašyta pjesė tam tikra prasme yra apibrėžta ir apribota, o naujasis teatras norėjo laisvai plėtoti veiksmą, panaikinti ribą tarp scenos ir žiūrovo, panaikinti aktoriaus ir publikos skirtumą. Nepasitikėdamas mąstymu, šis teatras siekė atgaivinti pirmykščio ritualo jausmą.

Naujosios pasaulėjautos prototipas dramoje buvo Gyvasis teatras, suorganizuotas Juliano Becko ir Judith Malinos. Kelerius metus pakeliavusi po Europą trupė sukūrė naują atsitiktinio veiksmo stilių ir revoliucinio anarchizmo formą. Jų naujasis kredo skelbė, kad „teatras turi būti išlaisvintas" ir „perkeltas į gatvę". Ankstesnio teatro puolimą Beckas pradėjo žodžiais, primenančiais Marinetti futuristinį manifestą:

Visos melų teatro formos išnyks. [...] Mums nereikia objektyvios Shakespeare'o išminties, jo tragedijos jausmo, skirto tik aukštakilmių patirčiai. Jis nepažįsta kolektyvinio džiaugsmo, todėl mūsų laikmečiui jis nenaudingas. Svarbu nepasiduoti poezijos pagundai. Todėl Artaud sako: „Sudeginkite tekstus".

Iš tiesų išnyks visas intelekto teatras. Mūsų ir praėjusių amžių teatro pastatymai ir žavesys yra intelektualūs. Žmogus uždaro šiuolaikinio teatro duris, eina ir galvoja. Bet mūsų mąstymas, lemiamas jau nulemtų mūsų minčių, yra toks sugadintas, kad juo negalima pasitikėti.

Taigi garsiajame spektaklyje *Rojus dabar (Paradise Now)* Gyvojo teatro žiūrovai buvo kviečiami peržengti rampos šviesas ir prisijungti prie aktorių scenoje, o kiti artistai klajodavo po visą salę rūkydami marichuaną ir kalbindami žiūrovus. Retkarčiais vienas ar kitas aktorius grįždavo į sceną, nusirengdavo, palikdamas tik raištį ant strėnų, ir ragindavo publiką daryti tą patį. Tikslas (kurį retai tepasiekdavo) buvo surengti savotišką masinę saturnaliją. Galiausiai visi buvo raginami išeiti iš teatro, atversti policininkus į anarchizmą, šturmuoti kalėjimus, išlaisvinti kalinius, sustabdyti karą ir „liaudies" vardu užimti miestus.

Jei reikėtų pasakyti, kas sėkmingiausiai įkūnijo teatre naująją pasaulėjautą, tai turėtume kalbėti apie prancūzų rašytoją ir kritiką Antoniną Artaud, mirusį 1948 m. Iš pradžių jis mokėsi aktorystės ir 1928 m. drauge su Robertu Aronu įkūrė Alfredo Jarry teatrą, kuriame toliau, Jarry dvasia, varė iš publikos piktąsias dvasias. Artaud manė, kad reikia „padaryti galą" teksto tironijai teatre ir kurti tam tikros unikalios kalbos, esančios tarp gesto ir minties, ženklų sistemą. Kasdieniame gyvenime nepropagavęs žiaurumo ar sadizmo, Artaud tikėjo, jog ritualizuotas smurtas jo teatre galėtų atlikti terapinę funkciją, suteikdamas publikai palengvėjimo jausmą. Šiuo požiūriu jis priklauso dideliam

postmodernistų, puolusių racionalumą ir siekusių grįžti prie primityvių impulso šaknų, būriui.

Septintojo dešimtmečio Jungtinėse Valstijose, kur turtingųjų vaikai (kartais fatališkai) žaidė revoliuciją ir (kartais fatališkai) išdykavo su haliucinogenais, Artaud „žiaurumo teatrą" įkvėpusios ir į jas panašios teorijos neišvengiamai turėjo tapti madingos, nors iš tikrųjų taip ir liko nesuprastos. Dėl šios priežasties visose to meto kalbose apie teatrą kaip ritualą jautėsi keista tuštuma, įsitikinimo stoka ir grynas teatrališkumas.[13]

Kaip nurodo Émile'is Durkheimas, ritualas visų pirma priklauso nuo aiškaus sakrališkumo ir pasaulietiškumo sričių atskyrimo, dėl kurio sutaria visi kultūros dalyviai. Ritualas sergi pagrindinius sakralumo vartus, ir viena iš ritualo funkcijų yra sukeliant pagarbios baimės jausmą saugoti visuomenės tęstinumui būtinus tabu; kitaip tariant, ritualas yra dramatizuotas šventos galios pavaizdavimas. Tačiau ar galima kalbėti apie prasmingą ritualą visuomenėje, nepripažįstančioje šios fundamentalios dviejų būties sričių skirties ir neigiančioje bet kokią vertybių hierarchijos sampratą?

Tai, ką naujasis teatras vadino ritualu, neišvengiamai virto tam tikru smurto garbinimu. Iš pradžių smurtas likdavo pačiame kūrinyje – pvz., piktųjų dvasių išvarymo ritualas pjesėje *Juodaodžiai (The Black)*, kurioje simboliškai atkuriama, kaip juodaodis nužudo baltąjį žmogų. Tačiau vėliau, didėjančiam pojūčių alkiui reikalaujant ko nors tikroviškesnio, rašytines pjeses po truputį išstūmė hepeningai, tapę pagrindine smurto demonstravimo arena. Juk iš tiesų teatras tik imituoja gyvenimą, o hepeninge gali lietis – ir

[13] Lenkų režisieriaus Jerzy Grotowskio „skurdusis teatras", atsisakęs kostiumų, apšvietimo ir dekoracijų, pabrėžiantis kančią ir mirtį, taip pat buvo madingas šiuo laikotarpiu, tačiau jo kūrėjas – asketiška ir vieniša asmenybė, turinti religinį pašaukimo jausmą – atsižadėjo daugelio savo pasekėjų.

liejosi – tikras kraujas. 1968 m. Niujorko Judsono bažnyčioje vykusiame simpoziume „Destrukcija mene" vienas iš dalyvių prie lubų pakabino gyvą baltą viščiuką, pasiūbavo jį pirmyn atgal, po to sodo žirklėmis nugnybo jam galvą. Tada nukirstą galvą pro atsegtą užtrauktuką jis įsikišo tarp kojų, o viščiuko lavonu ėmė daužyti pianino vidų. 1968 m. *Cinémathique* salėje vokiečių menininkas Hermanas Nitschas scenoje avelei perrėžė pilvą, jos viduriais ir krauju apipylė jauną merginą, o gyvulio lavoną prikalė ant kryžiaus. Per šį hepeningą Orgijų–misterijų teatro atlikėjai taškė vieni kitus krauju ir gyvulio žarnomis, tikriausiai atkurdami Romos taurobolijaus ritualą, kai aukojamas jautis būdavo paskerdžiamas virš duobėje esančio žmogaus galvos – tai buvo įšventinimo į frygiškąsias paslaptis apeigų dalis. Abu šie renginiai buvo su nuotraukomis aprašyti žurnale *Art in America*. Dar vienas renginys, kuriam vadovavo ponas Nitschas ir kuriame buvo rituališkai paskerstas gyvulys, puikavosi *Village Voice* viršelyje.

Tradiciškai intelektualas bjaurėjosi smurtu kaip nesėkmės pripažinimu. Pokalbyje individai griebdavosi jėgos tik tuomet, kai prarasdavo galią įtikinti racionaliomis priemonėmis. Taigi ir jėgos pasitelkimas mene – tiesioginis smurto atkartojimas drobėje, scenoje ar rašytiniame puslapyje – rodo, kad menininkas, neįstengdamas perteikti emocijų meninėmis priemonėmis, siekia tiesiogiai sukelti emocinį šoką. Tačiau septintajame dešimtmetyje smurtas buvo pateisinamas ne tik kaip terapija, bet ir kaip būtinas socialinių pokyčių palydovas. Girdėdamas, kaip prancūzų buržuazijos aukštuomenės šeimų vaikai, Jean-Luco Godard'o filme *La Chinoise* taria smurtines frazes ir skanduoja šūkius iš Mao Mažosios raudonos knygelės, supranti, kad sugedęs romantizmas slepia šiurpų troškimą žudyti. Panašiai Godard'o *Savaitgalyje,* kur tikrai skerdžiami gyvi gyvuliai, suvoki, kad grėsmingo kraujo geismo šaknys yra judinamos ne dėl katarsio, bet dėl malonumo.

Naujoje pasaulėjautoje ir politikoje revoliucijos retorika leidžia ištrinti ribą tarp vaidinimo ir tikrovės, taigi gyvenimas (ir tokie „revoliuciniai" veiksmai kaip demonstracijos) vaidinamas kaip teatras, tuo tarpu smurto ilgesys, pirmiausia teatre, o po to ir gatvių demonstracijose, tampa būtinu psichologiniu narkotiku, tam tikru žalingu įpročiu.

VIETOJ PROTO

Septintojo dešimtmečio pabaigoje naujajai pasaulėjautai buvo duotas vardas (kontrkultūra) ir atitinkama ideologija. Pagrindinė šios ideologijos tendencija – nors ji pasirodė prisidengusi kovos prieš „technokratinę visuomenę" skraiste – buvo puolimas prieš patį protą.[14]

Vietoj proto mums buvo pasiūlyta atsiduoti vienai ar kitai ikiracionalaus spontaniškumo formai – ar tai būtų Charleso Reicho „Sąmonė III", ar Theodore'o Roszako „šamanistinė vizija", ar pan. Pats iškalbingiausias šio sąjūdžio atstovas Theodore'as Roszakas sakė, kad „mažiausia, ką reikia padaryti, – sugriauti mokslinę pasaulėžiūrą, jos tvirtą atsidavimą egocentrinei ir racionaliai sąmonės formai. Ją turi pakeisti nauja kultūra, kurioje neintelektiniai asmenybės sugebėjimai – sugebėjimai, uždegami vizijos didybės

[14] Klystume ir iškraipytume manydami, kad šis puolimas sutampa su visu radikalizmu. Iš tiesų senesnioji radikalizmo tradicija bjaurėjosi iracionalumu, ir nemažai jos šalininkų – Philipas Rahvas, Robertas Brusteinas, Lionelis Abelis, Irvingas Howe'as – įvairiose esė kritikavo įvairius naujos pasaulėjautos aspektus. Daugeliu atvejų jų argumentaciją apsunkina tai, kad intelekto ir estetikos atžvilgiu jie eina išvien su modernizmu ir pripažįsta jo prielaidas. Tačiau naujoji pasaulėjauta būtent ir atvedė modernizmo prielaidas į jų loginę pabaigą.

Knygoje *Greening of America* (1970) Ch. Reichas kalba apie tris sąmonės formas: „Sąmonė I" (XIX a. pionierių ir verslininkų dvasia); „Sąmonė II" (individo pajungimas beasmenėms institucijoms); „Sąmonė III" (naujoji sąmonė, pirmą kartą pasireiškusi septintojo dešimtmečio jaunimo kultūroje, išstumsianti pirmąsias dvi. *[Vert. past.]*

ir žmonių bendravimo patirties – taps tiesos, gėrio ir grožio arbitrais".

Mums nuolat kartojama, kad revoliuciniai pokyčiai turi apimti ir sielą, ir visuomenę. Bet kai bandome išsiaiškinti, ką tai iš tikrųjų galėtų reikšti – kokia turėtų būti šios naujos, matyt, postrevoliucinės kultūros forma, – teišgirstame vien toliau raginant nusimesti bukinančią pažinimo naštą ir liaupsinant „rapsodiškus šamano vapaliojimus".

Ar šie raginimai išauga į ką nors daugiau nei prarastą idealizuotos vaikystės malonumų ilgesį? Šis troškimas kartojasi visuose utopiniuose sąjūdžiuose. Praeityje toks ilgesys buvo iš esmės retorinis (užtenka prisiminti Fourier „eupsychiją"); tačiau septintojo dešimtmečio Arkadijoje, be psichologijos ir antropologijos kalbos drabužio, nauja buvo ir tai, kad vaikystės fantazijos ir seksualiniai poreikiai jaunimo buvo realizuoti milžinišku, precedento kultūros istorijoje neturinčiu mastu. Nes ką gi reiškia neigimo ir neišrankumo reikalavimas, jei ne būtinų skirčių – tarp lyčių ir tarp idėjų, – ženklinančių subrendusio žmogaus amžių, atsisakymą? Kas gi buvo Vandenio amžiaus jaunimo kultūra, pavasarinis roko ir narkotikų šokis, jei ne desperatiškas Dioniso ieškojimas? Tačiau kaip tai buvo įmanoma, jei nebuvo nei gamtos, nei religijos, kurias būtų galima šlovinti ar ritualizuoti? Tebuvo tik apgailėtinas savasties šlovinimas – savasties, kurioje nebeliko jokio turinio, kuri dėjosi esanti gyvybinga vaidindama Revoliuciją.

KODA

Aštuntajame dešimtmetyje – pakliuvome į skirstymo dešimtmečiais spąstus – išsisėmė pats kultūrinis radikalizmas. Tapyboje grįžtama prie figūros ir vaizdavimo, skulptūroje domimasi technologija, medžiagomis arba „konceptualiu pareiškimu" ryšių priemonėmis. Teatras išsikvėpė,

romanas vis giliau skverbiasi į beprotybės ir technologijos problemas, kaip Pynchono *Traukos vaivorykštė (Gravity's Rainbow)*. Kultūrinė masė dabar mėgaujasi „pornotopija" (Steveno Marcuso terminas), nuobodžiomis pornografijos ir keisto sekso linksmybėmis. Ar tai žymi ne tik dešimtmečio, bet ir kultūros pabaigą?

Kaip jau minėjau anksčiau, „nežabota savastis" buvo šėlstantį individualizmą šlovinusios buržuazinės visuomenės produktas. Nors buržuazinė visuomenė pritarė nesuvaldomam individualizmui ekonomikoje, ji baiminosi jo kraštutinumų kultūroje ir siekė užkirsti jiems kelią. Dėl įvairiausių sudėtingų istorinių priežasčių „kultūrinė savastis" tapo antiburžuazinė, ir šio sąjūdžio dalis susivienijo su politiniu radikalizmu. Tačiau „kultūrinės savasties" impulsai iš tikrųjų buvo ne radikalūs, o maištingi. Ji bandė save „išreikšti" neigdama suvaržymus ir siekdama išsivadavimo. Tačiau atsitiko taip, jog šiandien beveik niekas nebevaržoma, tad išsilaisvinimo impulsuose nebeliko nei įtampos, nei kūrybingumo. Negana to, liberali kultūra įteisino išsilaisvinimo paiešką, ir tuo (kaip kad muzikos pramonėje) pasinaudojo komersantai, norėdami pasirodyti turį savąjį „madingą" gyvenimo stilių.

Maištingi kultūrinio modernizmo impulsai dabar susidūrė su paradoksu. Nevakarietiškas radikalizmas, pvz., Kinijos, Alžyro ar Kubos, yra puritoniškas, o marksistinės Sovietų Sąjungos – kultūriškai represyvus. Vis dar griaunančiuoju save vadinantis kultūrinis modernizmas daugiausiai tarpsta buržuazinėje, kapitalistinėje visuomenėje. Ta visuomenė, neturėdama kultūros, kylančios iš išsekusių tikėjimų bei išdžiūvusių religijų, savo ruožtu kaip normą priima kultūrinės masės gyvenimo stilių, o kultūrinė masė nori būti „emancipuota" arba „išlaisvinta", tačiau neturi jokių tikrų moralinių ar kultūrinių gairių, nurodančių, kokios patirtys galėtų būti vertingos. Ar kultūrinis modernizmas išsisėmė, ar atsivers dar vienas platėjančios spiralės

žiedas, ar dar truputį atsisuks veržlė ir bus toliau naikinami draudimai (incesto, pederastijos, androginijos)? Dabar šis klausimas išties yra nesvarbus. Bet ypač svarbu tai, kad kaip kūrybinė kultūros jėga – kūrybinė estetine forma ar turiniu – modernizmas yra baigtas. Viršūnę jis pasiekė prieš penkiasdešimtį metų. Septintojo dešimtmečio pasaulėjauta reikšminga tik kaip įrodymas, kad šoko ir pojūčių estetika tapo banali ir nuobodi; o tai, kad ją pasisavino kultūrinė masė, dar kartą liudija kapitalizmo kultūrinius prieštaravimus.

4

LINK DIDŽIOJO ATSINAUJINIMO: POSTINDUSTRINIO AMŽIAUS RELIGIJA IR KULTŪRA

Kiekviena visuomenė siekia nustatyti prasmių sistemą, per kurią žmonės gali susieti save su pasauliu. Šios prasmės apibrėžia tikslus arba, kaip ritualas ar mitas, aiškina bendrų patirčių pobūdį, arba nagrinėja gamtos pakeitimus magiškų žmogaus galių ar *techne* pagalba. Šias prasmes įkūnija religija, kultūra ir darbas. Prasmių praradimas šiose srityse veda prie nesusipratimų, kurių žmonės negali pakęsti, todėl tai skatina skubiai ieškoti naujų prasmių, nes kitaip teliks nihilizmo jausmas ar tuštuma. Ši esė ankstesnių skyrių apie kultūros padrikumą kontekste tyrinėja kultūros ir darbo, kultūros ir religijos ryšį ir nubrėžia galimą naujų prasmių kryptį.[1]

---

[1] Ši esė papildo kitą mano esė – „Technologija, gamta ir visuomenė: trijų pasaulėžiūrų pokyčiai ir sričių painiava" („Technology, Nature and Society: The Vicissitudes of Three World-View and the Confusion of Realms"), 1972 m. gruodžio mėn. perskaitytą Smithsono fonde. Šioje knygoje nepateikiu minėtos esė, nes pagrindinė jos tema veikiau yra filosofinių pasaulėžiūrų atsiradimo ir visuomenės tarpusavio sąsajos, nei savitos kultūros problemos, tačiau jos viena kitą papildo.

Didžiąja dalimi žmogaus charakterio ir jo socialinių santykių modelį nulemia jo atliekamo darbo tipas. Darbą laikant principu charakterio modalumams skirti, galima kalbėti apie ikiindustrinį, industrinį ir postindustrinį darbą. Šį principą galima taikyti sinchroniškai, kai šie elementai koegzistuoja toje pačioje visuomenėje, arba galime juos laikyti visuomenės raidos fazėmis. Priklausomai nuo tikslo, abu požiūriai tinkami, nes tai – analitiniai konstruktai. Bet pati skirtis yra pagrindas darbo kylančioms prasmėms suprasti.

Gyvenimas ikiindustrinėse visuomenėse – taip tebegyvena didžioji pasaulio dalis – yra *rungtynės su gamta.* Darbo jėga daugiausiai sutelkta gavybai – žemės ūkiui, angliakasybai, žvejybai, miškininkystei. Dirbama gryna raumenų jėga, paveldėtais būdais, o žmogaus pasaulėjautą sąlygoja gamtos stichijų permainos: metų laikai, audros, dirvos derlingumas, vandens kiekis, iškasenų klodo gylis, sausros ir potvyniai. Šie atsitiktinumai formuoja gyvenimo ritmą. Laikas suvokiamas kaip *durée* (besitęsiantis), o darbo tempas kinta pagal metų laikus ir orą.

Prekes gaminančios industrinės visuomenės *rungtyniauja dėl gamtos perdirbimo.* Pasaulis tampa techninis ir racionalizuotas. Įsiviešpatauja mašinos, ir gyvenimo ritmai nustatomi mechaniškai; laikas yra linijinis, mechaniškas, lygiai išdėstytas laikrodžio padalų. Grynuosius raumenis pakeitusi energija sudaro sąlygas dideliems produktyvumo šuoliams, industrinei visuomenei būdingai masinei standartizuotų prekių gamybai. Energija ir mašinos pakeičia darbo pobūdį. Įgūdžiai suskaidomi į paprastesnius dėmenis, praeities amatininką pakeičia dvi naujos figūros: inžinierius, atsakingas už darbo tvarką bei eigą, ir pusiau kva-

---

Šio skyriaus pradžioje aš kartoju kai kurias mintis iš savo knygos *Postindustrinės visuomenės atsiradimas,* kad suformuočiau religijos ir kultūros aptarimo kontekstą.

lifikuotas darbininkas, sraigtelis tarp mašinų, reikalingas tol, kol techninis inžinieriaus išradingumas sukurs naują mašiną, pakeisiančią ir jį. Tai – planavimo ir programavimo pasaulis, kuriame visi komponentai tiksliu laiku turi būti pristatomi surinkti. Tai – koordinavimo pasaulis, kuriame žmonės, medžiagos ir rinkos yra pajungti prekėms gaminti ir paskirstyti. Tai – organizacijos, hierarchijos ir biurokratijos pasaulis, kuriame žmonės laikomi daiktais, nes daiktus koordinuoti lengviau nei žmones. Taigi įvedama būtina vaidmenų ir asmenų skirtis, formalizuojama personalo lentelėmis ir įmonės struktūros diagramomis.

Postindustrinėje visuomenėje, kur visas dėmesys sutelktas į paslaugas – humanitarines, profesines ir technines, – *rungtyniaujama tarp individų*. Tyrimų grupės organizavimas, gydytojo ir paciento, mokytojo ir mokinio, valstybės pareigūno ir interesanto santykiai – visa tai yra sfera, su kuria susijusios mokslinės žinios, aukštasis išsilavinimas, bendruomenės organizavimas ir panašūs dalykai, ir kuri suponuoja veikiau bendradarbiavimą ir savitarpiškumą, nei koordinaciją ir hierarchiją. Taigi postindustrinė visuomenė yra *bendruomeninė* visuomenė, ir jos socialinis vienetas yra ne individas, o bendruomenės organizacija, jo sprendimai priimami ne rinkos, bet kokios nors politikos pagalba – kolektyvinėmis privačių organizacijų, taip pat ir valstybės organizacijų derybomis. Tačiau žmonėms bendradarbiauti yra sudėtingiau nei tvarkyti daiktus. Dalyvavimas – bendruomenės sąlyga, ir kai daug skirtingų grupių nori perdaug skirtingų dalykų ir nėra pasiruošusios derėtis, vis dažniau kyla konfliktai arba susidaro padėtys be išeities. Galima arba konsensuso, arba aklavietės politika.

Tačiau šie socialinės organizacijos pokyčiai gali tyliai pranašauti daugiau – sąmonės ir kosmologijos pokytį, kurio tamsus šešėlis visuomet driekėsi žmogaus savęs ir pasaulio sampratos pakraščiuose, o dabar gali pasislinkti į fenomenologinį centrą. Kalbant egzistencialistiniais termi-

nais, žmogus „įmestas" į pasaulį, kur susiduria su svetimomis ir priešiškomis jėgomis, kurias jis siekia suprasti ir užvaldyti. Pirmiausia žmogus susidūrė su gamta, ir daugelį tūkstančių jo egzistavimo metų gyvenimas buvo rungtynės su gamta, gamtą suvaldysiančios strategijos ieškojimas: rasti prieglobstį nuo gamtos stichijų, užvaldyti vandenį ir orą, išgauti maisto ir kitų gyvybiškai svarbių dalykų iš dirvos, vandenų ir kitų gyvių. Daugumą žmogaus elgesio normų suformavo būtinybė prisitaikyti prie šių nuolatinių netikėtumų.

Žmogus kaip *homo faber* stengėsi daryti daiktus, o darydamas daiktus jis svajojo perdirbti gamtą. Būti priklausomam nuo gamtos reiškė nusilenkti jos kaprizams. Perkurti gamtą gaminant ir kopijuojant reiškė stiprinti žmogaus galias. Industrinė revoliucija iš esmės buvo bandymas natūralią tvarką pakeisti technine tvarka, funkcinį ir racionalų inžinerinį sprendimą pritaikyti atsitiktinai paskirstytiems ekologiniams ir klimato ištekliams.

Postindustrinė tvarka abiem atsuka nugarą. Pagrindinės darbo patirties aspektu žmonės vis daugiau gyvena ne gamtoje ir vis mažiau tarp mašinų ir daiktų; jie gyvena ir susitinka tik vieni su kitais. Grupinio gyvenimo problemos, suprantama, yra vieni iš seniausių žmogiškos civilizacijos sunkumų, siekiančių urvą ir klaną. Bet dabar kontekstas pasikeitė. Seniausios grupinio gyvenimo formos egzistavo gamtos kontekste ir siekimas įveikti gamtą teikė žmonių gyvenimui bendrą išorinį tikslą. Su daiktais susietas grupinis gyvenimas kėlė žmonėms stiprų galios jausmą, nes jie kūrė mechaninius įrankius pasauliui pakeisti. Postindustriniame pasaulyje daugumai žmonių šis senasis kontekstas dingo iš akiračio. Kasdienio darbo rutinoje žmonės nebesusiduria su gamta – nei su priešiška, nei su palankia, ir nedaugelis jų dirba su įrankiais ir daiktais.

Platesniame istoriniame kontekste ikiindustrinės visuomenės žmonių charakterį ir grupės tradicijas formuoja

visuomenė. Anot Durkheimo, visuomenė yra išorinė tikrovė, egzistuojanti *sui generis* ir nepriklausoma nuo individų. Pasaulis yra rastas pasaulis. Industrinėje visuomenėje žmonės gamina daiktus, bet tie gatavi daiktai nėra vienos kitomis pakeičiamos tiesos, jie egzistuoja kaip sudaiktinti esiniai patys savaime, nepriklausomai nuo žmogaus. Postindustrinėje visuomenėje žmonės turi tik vieni kitus ir jiems tenka „vieniems kitus mylėti arba mirti". Tikrovės nėra „tenai", kur žmogus stovi „vienišas ir išsigandęs pasaulyje, kurio [jis] niekada nesukūrė". Dabar pati tikrovė yra problemiška ir turi būti perkurta.

Ar ši besikeičianti patirtis pakeis pasaulėjautą ir suvokimą? Didžiąją žmonijos istorijos dalį tikrovė buvo gamta, ir poezijoje bei vaizduotėje žmonės bandė susieti save su gamtos pasauliu. Pastaruosius 150 metų tikrovė buvo žmonių sukurta technika, įrankiai ir daiktai, sudaiktintame pasaulyje savarankiškai egzistuojantys šalia žmonių. Dabar tikrove tampa vien socialinis pasaulis, be gamtos ir be daiktų, pirmiausiai patiriamas per atsiliepiančią kitų sąmonę, o ne per kokią nors išorinę tikrovę. Visuomenė vis labiau tampa sąmonės tinklu, vaizduotės forma, kurią reikia realizuoti kaip socialinę struktūrą. Tačiau kokiomis taisyklėmis ir kokiomis moralinėmis nuostatomis remtis? Be gamtos ir *techne*, kas gali žmones tarpusavyje susieti labiau nei kada nors anksčiau?

Aš aptariau tris aplinkas – gamtos pasaulį, technikos pasaulį ir socialinį pasaulį – ir tris santykio su šiomis tikrovėmis būdus. Kiekvieną iš jų simboliškai taip pat atitinka ir kosmologinis principas.

Kosmologinis gamtos pasaulio principas yra trajektorija nuo *likimo* iki *atsitiktinumo*. Taip teigdamas pasitelkiu graikų minties pavyzdį, taip nuostabiai apmąsčiusios savo patirtis ir siekusios įkūnyti jas religijoje, mituose ir filosofijoje.

Homero *Himnas Demetrai* laiką vaizduoja kaip ciklą, kuriame kasmet atgimsta miręs augalų pasaulis; šią viziją ir šį ritualą, bent jau misterijų ir orfizmo tradicijose, išreiškia idėja, kad žmogaus lemtis užbaigia visą ciklą, kai po gyvenimo ir mirties seka prisikėlimas ir naujas gyvenimas. Ero mite, užbaigiančiame Platono *Valstybę*, ši eschatologija susiejama su moraline tvarka. Ero mitas – tai paskutiniųjų dalykų vizija, kurią pasakoja nužudytas karys, stebuklingai sugrąžintas į gyvenimą. Pati istorija tradicinė – gimusių ir atgimusių sielų likimai, bet pagrindinė mintis ta, kad žmogaus laimė ar nelaimė amžinybėje priklauso nuo jo veiksmų *šiame* gyvenime. Taigi siekiant žmonėms parodyti, kaip išsigelbėti iš besikartojančių gimimų ciklo, filosofiniai principai sujungiami su orfizmu ir populiaria mitologija.

Šios pataisytos sampratos laikas – dabartis. Laikas pavaldus ne amžinybės galiai, kaip Petrarcos sonete, bet likimui, arba tam, ką graikai vadina *moira*. Jau *Iliadoje* akivaizdu, kad *moira* reiškia „dalį" arba skirtąją dalią – tai, kas priklauso dangaus, vandenų ir miglotos tamsos dievams. Taigi paaiškėja, kad *moira* yra erdvinės, o ne laikinės prigimties – koegzistuojančios sritys, o ne praeitis, dabartis ir ateitis.

Pesimistinę gyvenimo nuotaiką, tokią ryškią V a. pr. Kr. pabaigoje ir dar labiau pagilėjusią IV a. pr. Kr., kai nesibaigiančių karų suskaldytą Graikiją pavergė pusiau laukinis makedoniečių karalius, atspindėjo Atsitiktinumo Deivės iškilimas. Viešpataujant bet kokiai neišvengiamai tvar-

kai, greta likimo visuomet eina atsitiktinumas – čia jis yra ne galimumas ar rizika, kaip mes jį suprantame, bet tichizmas, nežinomų jėgų valdoma objektyvi tikrovė. Taigi kai žmonės vis labiau puola į neviltį, kai praranda savo „skirtąją dalią" neturėdami vidinio palaikančio principo savo likimui pakeisti, jų gyvenimo kryptys praranda prasmę ir likimas užleidžia vietą atsitiktinumui.

Helenistiniu laikotarpiu (skirtingai nuo homeriškojo) Tichė, sudievintas atsitiktinumas, tampa didžiąja antikinio pasaulio deive. Dramoje *Edipas Tėbuose* veiksmo lauką riboja jau ne likimas, bet atsitiktinumas. Kadangi nėra tvirto žinojimo ir viešpatauja Tichė, geriausia gyventi kaip pakliūva, įrodinėja Jokastė.

Kai gyvenimas tampa kaprizingas, žmogų apninka mintys apie atsitiktinumą ir jis meldžiasi jam. „Tokia paradoksiška pabaiga", daro išvadą profesorius Bernardas Knoxas. „Daugiau nei šimtmetį trukusi gilios ir skvarbios minties raida judėjo ne pirmyn, bet atgal, prie išeities taško [...] nuo homeriško Olimpo link Atsitiktinumo Deivės. Bet judėjimas ratu vyksta ne vienoje plokštumoje; sugrįžtama į žemesniame lygyje esantį tašką. Tad judama žemyn besileidžiančia spirale".[2]

Taigi trajektorija tokia: nuo skirtosios dalies link veikimo kaip pakliūva, nuo erdvinės tarkos link atsitiktinumo netvarkos. Kyla klausimas, ar toks judėjimas nėra nuolatinis tada, kai moralės principo pagrindas kildinamas iš gamtos netikėtumų. Prie šio klausimo mes dar grįšime.

---

[2] Bernard M. W. Knox, *Oedipus at Thebes* (New Haven: Yale University Press, 1957), p. 167–168.

Techninį pasaulį apibrėžia racionalumas ir pažanga. Hegelis teigė, kad istorija yra imanentinis vyksmas, kuriame savimonė triumfuoja prieš ribojančias subjektyvumo užkardas, kad valia ir veiksmu susilietų į absoliutų žinojimą. Šį istorinį procesą Marxas sugamtina, žmogaus tobulėjimą susiedamas su jo materialinių ir techninių galių sustiprinimu, jo priemonių gamtai kontroliuoti plėtra. Bendras pamatas buvo idėja „išsigelbėti nuo būtinybės", nuo žmogaus galias ribojančių gamtos suvaržymų. Istorija – ne vien paprasčiausias žmonijos įvykių metraštis, bet ir filosofinis demiurgas – yra veiksnys, vesiantis žmones iš „būtinybės viešpatijos" į „laisvės viešpatiją". Taigi „istorijos pabaiga" reikštų žmogaus triumfą prieš visus suvaržymus ir visišką gamtos ir savęs valdymą.

Tai – modernaus būdo ištakos. Jo šaknys glūdi moksle – Baconas tai išreiškė pasitelkęs Saliamono namų valdytoją ar Šešių kūrimo dienų koledžą utopijoje *Naujoji Atlantida:* „Mūsų įstaigos tikslas – pažinti priežastis ir slaptą daiktų judėjimą; išplėsti žmogaus valdų ribas, kad jis galėtų atlikti visus įmanomus dalykus". *Pozityvios filosofijos kurse (Cours de philosophie positive),* turbūt paskutiniame individualiame bandyme parašyti konspektyvią žmogaus žinių apžvalgą (jis buvo baigtas 1842 m.), Augustas Comte'as teigė, jog tikriausiai vieninteliai iš principo nepažinūs dalykai yra cheminė tolimųjų žvaigždžių sudėtis ir klausimas, ar „jų paviršiuje gyvena gyvos būtybės". Per porą dešimtmečių astronomas Gustavas Kirchhoffas žvaigždėms pritaikė spektrinę analizę ir pateikė pirmąją žinių, Comte'o laikytų nepasiekiamomis, dalį. Galbūt neilgai trukus mes patys galėsime išsiaiškinti antrąjį klausimą.

Mes visi, būdami modernūs žmonės, jaučiamės privalą nubrėžti žinių trajektoriją. Turbūt skvarbiausias yra istoriko Henry Adamso, vienos iš garsiausių Amerikos šeimų palikuonių, vienu metu buvusio Amerikos istorijos

draugijos prezidentu, bandymas. Henry Adamsas siekė sukurti „socialinę fiziką", istoriją kaip traukos ir atoveiksmio, kaip judėjimo ir masės, kaip jėgų linijų, kaip judėjimo nuo vientiso link sudėtingo sistemą. Ieškodamas matavimo vieneto, jis atrado „istorijos dinamometrą" – faktą, kad, pradėjus naudoti modernius energijos šaltinius, visi reiškiniai ėmė judėti „dvigubu rodiklio greičiu". Jam atrodė, kad jis atskleidė slaptą istorijos filosofijos giją – „greitėjimo dėsnį". Tačiau jam reikėjo nubrėžti tikslią jo trajektoriją. Jis manė, kad atsakymą rado Willardo Gibbso moksliniame darbe „Heterogeniškų substancijų pusiausvyra" („Equilibrium of Heterogeneous Substances"). Gibbsas buvo talentingas, bet užsidaręs mokslininkas, kurio pamirštas darbas paklojo statistinės mechanikos pamatus. Savo darbe Gibbsas pristato tai, ką jis vadina „fazės taisykle", t. y. būdą, kuriuo viena substancija (jo pavyzdys buvo ledo, vandens ir vandens garų pokyčiai), pakeisdama fazę, pakeičia pusiausvyrą.

Adamsą intrigavo žodis „fazė". Savo didingose istorijos apybraižose Turgot ir Comte'as istoriją dalijo į fazes, ir Adamsas manė, kad dabar jis turįs formulę, įgalinančią tiksliai padalyti istorinį laiką, ir priemonę ateičiai ekstrapoliuoti. Jis sakė, jog ateities istorikas „privalo lavintis matematinės fizikos pasaulyje. Nieko daugiau negalima tikėtis iš tolimesnių senojo tipo studijų. Naują kartą reikia išmokyti mąstyti naujais metodais."

1909 m. Adamsas parašė esė „Fazės taisyklės taikymas istorijai", kurioje jis bando istorijos tarpsniams taikyti atvirkštinio kvadrato dėsnį. Jis tarė, kad naujoji mechaninė fazė prasidėjo 1600 m. su Gallileo, Bacono ir Descartes'o idėjomis ir tęsėsi 300 metų iki kitos, elektros fazės (kurią simbolizuoja elektros nuolatinės srovės generatoriaus išradimas). Taikant atvirkštinio kvadrato dėsnį, jei mechaninė fazė truko 300 metų, elektros fazės trukmė prilygs $\sqrt{300}$, arba maždaug 17 metų. Apie 1917 m. istorija pereis į eteri-

nę fazę, grynosios matematikos fazę. Pagal tą patį dėsnį, atsižvelgiant į nuolatinį greitėjimą, fazės trukmė bus √17,5, t. y. maždaug ketveri metai; taigi apie 1921 m. mąstymas pasieks galutinę savo galimybių ribą. (Tačiau kadangi negalime būti visiškai tikri dėl greitėjimo pradžios momento, mechaninės fazės pradžią stumtelėję atgal iki 1500 m. ir pritaikę atvirkštinio kvadrato dėsnį, mąstymo ribą pasiektume iki 2025 m., taigi galbūt dar turime šiek tiek laiko pamąstyti.)

Toks kosminis socialinės evoliucijos paveikslas buvo išdėstytas šiose socialinės fizikos lygtyse. Pagal fazės taisyklę visuomenė tūkstančius metų gyveno fetišo jėgų gniaužtuose, žmones valdė religija; ji perėjo mechaninę fazę, vėliau elektros fazę „gerai nesuprasdama, kas atsitiko, išskyrus socialines ir politines revoliucijas". Dabar visuomenė ima save suvokti moksline prasme. Grynosios matematikos fazėje, meta-fizikos pasaulyje sąmonė gali atslūgti ir prasidėti naujas „neapibrėžtai ilgas stabilus laikotarpis, kokį numatė Johnas Stuartas Millis".

Tačiau be šito būta dar ir tolimesnės vizijos. 1910 m. „Laiške Amerikos istorikams", kurį 72 metų Henry Adamsas parašė kaip atsisveikinimą, jis atkreipia dėmesį į lordo Kelvino mokslinį darbą „Apie visuotinę gamtos tendenciją išeikvoti mechaninę energiją" („On a Universal Tendency in Nature to the Dissipation of Mechanicae Energy"). Adamsas nurodė, jog Darwinas išleido savo *Rūšių kilmę* septyneriais metais vėliau nei Kelvinas ir „visuomenė natūraliai bei instinktyviai priėmė požiūrį, kad Evoliucija turi vykti pirmyn". Bet jei istoriją valdo ir socialinė fizika, ar tikrasis visuomenės likimas nebus entropija arba atsitiktinė tvarka? Ar energijos nykimo neatitinka masių neramumai (šiuos pavyzdžius jis ima iš Gustave'o Le Bono *Minios Psichologijos (The Psychology of Crowds)*)?

Technikos amžius – laikrodžio amžius. Bet jei taip, tuomet laikrodis sukasi atgal. „Termodinamika siaubingai

susiaurino visatą", rašė Adamsas. „Istorijai ir sociologijai jau trūksta kvapo." Ir tai buvo paskutinė idėja, kurią norėjo perteikti Adamsas. Pažinimo greitėjimo varomas istorijos traukinys nuvažiuos nuo bėgių. Žmonijai bus vis sunkiau spręsti gausėjančias problemas, nes smarkėjantis pokyčių tempas mus veda prie galutinės energijos ribos, ir mes nesugebėsime kūrybiškai reaguoti į ateities iššūkius.[3] Taigi technikos pasaulis prasideda pažanga, o baigiasi sąstingiu.

SOCIALINIS PASAULIS

Gamtos pasaulį valdo likimas ir atsitiktinumas, technikos pasaulį – racionalumas ir entropija, o socialinį pasaulį tegalima apibūdinti kaip gyvenimą „bijant ir drebant".

Kiekvieną visuomenę (perfrazuojant Rousseau) draugėje laiko prievarta – kariuomenė, milicija, policija – arba

---

[3] Adamsas rašė: „Nė vienas istorijos tyrinėtojas nėra toks neišmanėlis, kad nežinotų, kad visais penkiasdešimčia metų anksčiau nei chemikai ėmė studijuoti fazes, Augustas Comte'as pakankamai tiksliais terminais aprašė istorijos fazės dėsnį, sulaukusį šilto dviejų garsiausių to meto autoritetų – Émile'io Littré ir Johno Stuarto Millio pritarimo. Beveik šimtu penkiasdešimčia metų anksčiau nei Willardas Gibbsas chemikams ir fizikams paskelbė savo matematinės fazės formules, Turgot suformulavo Istorinės fazės taisyklę taip pat aiškiai, kaip Franklinas elektros dėsnį. Teorijos aspektu mes esame pažengę ne ką toliau nei 1750 m. ir žinome ne ką daugiau nei Franklinas ar Turgot žinojo apie tai, kas yra elektra ar mintis kaip substancija. Tačiau šis nesugebėjimas perprasti galutines gamtos sintezes neturėtų būti dingstis istorijos profesoriams atsisakyti jiems pirmumo teise priklausančios srities; ir jau visai nederėtų pripažinti savo nenusimanymo fizikos ir matematikos moksluose, nes siekti tokio išsimokslinimo yra jų pareiga". Adamsas baigia Vico primenančia fraze: „Istorijos teorija yra daug lengvesnis mokslas nei šviesos teorija."

„The Rule of Phase Applied to History" ir „Letter to American Historians" įtraukti į knygą *The Degradation of the Democratic Dogma* (New York: Macmillan, 1919) p. 284–285, 252–253, 141–142.

moralinė tvarka, individų nusiteikimas gerbti vienas kitą ir gerbti bendrosios teisės taisykles. Ten, kur viešpatauja moralinė tvarka, šių taisyklių teisingumą pateisina bendra vertybių sistema. Istoriškai bendros moralinės tvarkos pamatas buvo religija kaip galutinėmis vertybėmis besirūpinanti sąmonės forma.

Religijos jėga kyla ne iš kokios nors praktinės savybės (egoizmo ar individualaus poreikio); religija nėra visuomeninė sutartis, nėra ji ir vien apibendrinta kosmologinių prasmių sistema. Religijos galia kyla iš to, kad ji anksčiau nei ideologijos ar kitos pasaulietiškos tikėjimų formos tapo priemone sakralumo jausmui – kolektyvinei žmonių sąmonei surinkti į vieną didžiulį indą.

Sakralumo ir pasaulietiškumo skyrimas, naujaisiais laikais daugiausiai tyrinėtas Émile'io Durkheimo, yra diskusijos apie socialinio pasaulio likimą išeities taškas. Kodėl žmogus praėjo skirti dvi radikaliai skirtingas heterogeniškas tikroves, sakraliąją ir pasaulietiškąją? Pati gamta didžiojoje būties grandinėje yra vieningas kontinuumas – nuo mikrokosmo iki makrokosmo. Tik žmogus sukuria dualizmus: dvasia ir materija, gamta ir istorija, šventa ir žemiška. Durkheimo manymu, bendri įsitikinimai ir žmones vienijantys emociniai ryšiai yra socialinės egzistencijos esmė. Taigi religija yra visuomenės sąmonė. O kadangi socialinį gyvenimą visais jo aspektais įmanomą daro tik simbolių sistema, ši sąmonė susitelkia į tam tikrą objektą, kuris laikomas šventu.

Pasitelkus Durkheimo sampratą „religijos krizę" galima suvokti kitaip nei įprasta. Kai filosofai, o dabar ir žurnalistai, rašo apie religijos nuosmukį ar tikėjimo praradimą, jie paprastai omenyje turi tai, kad žmonių nebeveikia antgamtiškumo – dangus ir pragaro, bausmės ir atpirkimo – vaizdiniai. Bet Durkheimas teigia, jog religija kilusi ne iš tikėjimo antgamtiškumu arba dievu, o iš *pasaulio* (daiktų, laikmečių, žmonių) dalijimo į šventą ir pasaulietišką. Jei

religija nyksta, tai todėl, kad traukiasi mažyn sakralioji pasaulio tikrovė ir kad bendri įsitikinimai bei emociniai ryšiai tarp žmonių pakriko ir sumenko. Pirmapradžiai elementai, suteikiantys žmonėms bendrą tapatybę ir emocinį tarpusavio ryšį – šeima, sinagoga ir bažnyčia, bendruomenė – susilpnėjo, žmonės nebesugeba palaikyti pastovių ryšių vieni su kitais nei laiko, nei vietos atžvilgiu. Taigi sakyti, kad „Dievas mirė", iš tiesų reiškia sakyti, kad socialiniai saitai sutrūko ir visuomenė mirė.

NUO SAKRALUMO PRIE PASAULIETIŠKUMO

Šalia trijų aplinkų ir trijų kosmologijų, yra dar ir trys prisirišimo arba tapatybės formos, kuriomis individai siekia save susieti su pasauliu. Tai – religija, darbas ir kultūra.

Tradicinė forma, žinoma, yra religija – kasdienybę peržengiantis būdas suprasti save, savo tautą, savo istoriją ir savo vietą pasaulio santvarkoje. Modernios visuomenės raidos ir diferenciacijos procese, kuris vadinamas *sekuliarizacija*, socialinis religijos pasaulis mažėjo; religija vis labiau darėsi asmeninis tikėjimas, kurį galima priimti arba atmesti, ne likimas, o valios reikalas, racionalus arba ne. Šį procesą ryškiai atspindi Matthew Arnoldo kūryba: jis atmeta teologiją ir metafiziką, „senąjį Dievą", „nenatūralų ir išdidintą žmogų", o prasmę randa moralėje ir jausminiame subjektyvizme, Kanto ir Schleiermacherio lydinyje. Tokiu atveju religija tampa etinė ir estetinė savęs susiejimo su pasauliu forma ir, neišvengiamai, blanki ir nusilpusi. Šia prasme toks kelias priešingas tam, kuriuo Kierkegaardas grįžo atgal prie religijos.

Kai darbas yra pašaukimas arba polinkis, jis religiją paverčia prisirišimu prie šio pasaulio, asmeninėmis pastangomis pasiekiamu žmogaus gerumo ir vertės įrodymu. Tokio požiūrio laikosi ne tik protestantai, bet ir tokie žmonės

kaip Tolstojus ar Alephas Daledas Gordonas (kibuco teoretikas), kurie baiminosi kenksmingo išlaidaus gyvenimo poveikio. Puritonas ar kibucininkas norėjo dirbti iš pašaukimo. Mes jaučiame, kad dirbame, nes esame verčiami, ir kad pats darbas tapo rutina ir sumenko. Paskutiniuosiuose melancholiškuose *Protestantiškos etikos ir kapitalizmo dvasios* puslapiuose Maxas Weberis rašė: „Kai pašaukimo realizavimo nebeįmanoma tiesiogiai susieti su aukštesnėmis dvasinėmis ir kultūrinėmis vertybėmis, arba, kita vertus, kai nėra reikalo darbą laikyti paprasčiausia ekonomine būtinybe, individas pamažėle išvis nustoja stengęsis pateisinti tai, kad dirba". Impulsas išlaidauti išstumia asketiškuosius impulsus, hedonistinis gyvenimo būdas užgožia pašaukimą.

Moderniam kosmopolitui religiją ir darbą pakeitė kultūra kaip savęs realizavimo būdas arba kaip estetinis gyvenimo pagrindimas. Tačiau už šio pokyčio esminio perėjimo nuo religijos prie kultūros slypi ypatingas sąmonės pasikeitimas, ypač ekspresyvaus žmonių elgesio visuomenėje reikšmių pasikeitimas.

Vakarų visuomenės istorijoje visuomet egzistavo atsipalaidavimo ir suvaržymo dialektika. Atsipalaidavimo idėja iškyla dionisiškose šventėse, bakchanalijose, saturnalijose, I a. ir II a. gnostikų sektose ir nuo to laiko atskleistuose slaptuose jų atitikmenyse; arba biblinių legendų pavyzdžiuose, Sodomos ir Gomoros istorijoje, Babilono epizoduose.

Didžiosios istorinės Vakarų religijos buvo suvaržymo religijos. Senajame Testamente pabrėžiamas įstatymas ir bijomasi nepažabotos žmogaus prigimties: atsipalaidavimas siejamas su geiduliais, seksualiniu rungtyniavimu, smurtu ir žudymu. Ši baimė – demoniškumo baimė, beprotiškos ekstazės (ex-stasis), kai išeinama iš kūno ir peržengiama nuodėmės riba, baimė. Netgi Naujasis Testamentas, atšaukiantis įstatymą ir skelbiantis meilę, atsiri-

boja nuo žemiškų įstatymo atšaukimo implikacijų ir sukuria barjerą. *Laiškuose korintiečiams* Paulius, priekaištaudamas Korinto bažnyčiai dėl kai kurių jos praktikų, sako: „Ne, sako jis, meilė, kurią mes atnešame, bendravimas, kurį mes praktikuojame, yra ne kūno išlaisvinimas ir meilė, bet dvasios išlaisvinimas ir meilė" (I Kor 5:1–2, 6: 12–20, 14: 1–28).

Vakarų visuomenėje religija turėjo dvi funkcijas. Pirma, ji saugojo demoniškumo vartus ir siekė jį išsklaidyti simboline raiška: simboline auka, realizuojama Abraomo ir Izaoko *Akedah,* arba ritualine Jėzaus auka ant kryžiaus, kuri paverčiama ostijos ir vyno virtimu Kristaus kūnu ir krauju. Antra, religija užtikrino praeities perimamumą. Pranašystė, kurios autoritetas visuomet praeityje, tapo pagrindu neigiant antinomiškų vėlesnių apreiškimų galiojimą. Kol kultūra buvo susilydžiusi su religija, dabartis buvo vertinama pagal praeitį, o tradicija užtikrindavo abiejų tęstinumą. Šiais dviem būdais religija buvo tvirtas beveik visos istorinės Vakarų kultūros pamatas.

Pokytis, apie kurį aš kalbu, nėra susijęs su kokiu nors konkrečiu asmeniu ar tam tikru laiko momentu; tai – bendras kultūros reiškinys, atsiradęs XIX a. viduryje žlungant teologiniam religijos autoritetui. Iš tikrųjų, kultūra – ypač tuo metu besiformavusi srovė, kurią dabar vadiname modernizmu, – perėmė santykį su demoniškumu. Bet užuot jį pažabojusi, kaip to siekė religija, modernistinė kultūra ėmė pripažinti demoniškumą, jį tyrinėti, juo mėgautis ir jį (teisingai) laikyti tam tikro kūrybingumo šaltiniu.

Religija visuomet primeta kultūrai moralines normas. Ji reikalauja ribų, ypač estetinių impulsų pavaldumo moraliam elgesiui. Kai kultūra pradėjo perimti santykį su demoniškumu, iškilo „estetikos autonomijos" poreikis, idėja, kad patirtis savaime yra aukščiausia vertybė: viskas turi būti ištirta, viskas turi būti leista (bent jau vaizduotei), taip pat ir geismai, žudynės ir kitos modernistiniame siur-

realizme dominuojančios temos. Kaip matėme ankstesniuose skyriuose, antrasis aspektas buvo tenkinant „Aš", „valdingosios" savasties, reikalavimus su šaknimis išrauti bet kokius autoritetus, bet kokį pagrindimą. Atsukant nugarą praeičiai, suardomi ar sutraukomi tęstinumą palaikantys ryšiai, tai, kas nauja ir naujoviška, tampa dėmesio šaltiniu, o asmeninės keistenybės – vertinimo kriterijumi. Taigi modernizmas kaip kultūrinis sąjūdis peržengė religiją ir autoritetą iš sakralumo srities perkėlė į pasaulietišką sritį.

TRYS FAUSTAI

Pats pasaulietiškumas veda tik dviem kryptimis – į naujovėms ir hedonizmui (o galiausiai lėbavimui) skirtą gyvenimą, arba į tai, ką Hegelis vadina „save iki begalybės plečiančia dvasia", į ieškojimus, skatinančius žmogų siekti absoliutaus, dieviško žinojimo. Žmonės dažnai bando siekti abiejų.

Žmogaus siekimo išaukštinti save simbolis, žinoma, yra Faustas – figūra, kurioje ištisas amžius atpažino savo protą ir sielą, savo nelaimingą ir suskilusią sąmonę, o gal net lemtį. Neturėtų stebinti tai, kad šią modernią figūrą mums sukūrusio Goethe's kūryboje yra ne vienas, o trys Faustai.[4]

Pirmasis, *Urfaustas (Urfaust)*, buvo ankstyva *Pirmosios dalies* versija, Goethe's parašyta 1775 m., kai jam buvo 26-eri, bet atrasta tik 1887 m., nors ištrauka *Faustas. Fragmentas* buvo išspausdinta 1790 m. *Urfauste* (istorijoje iki Gretchen) vienintelė tema yra žmogaus siekimas per pažinimą

[4] Aš daugiausiai naudojausi Walterio Kaufmanno vertimu – *Goethe's Faust* (Garden City, N. Y.: Doubleday Anchor, 1963); tačiau mano skaitymą stipriai įtakojo George'o Santayanos esė: „Goethe's Faust", in *Three Philosophical Poets* (Doubleday Anchor, 1953; I leid., Cambridge: Harvard University Press, 1910).

neregėtai užvaldyti materialų pasaulį. Bet kaip? Gamta, sako jaunasis Goethe, nėra vien mašina. Mokslas yra proziškas, nes ieško dėsningumų ir dėsnių gamtai suprasti. Tik toks poetinis menas kaip magija gali atskleisti gamtos sielos paslaptis. Santayana rašo: „Magijos menai yra sakramentas, įšventinsiąs Faustą į jo naująją religiją, gamtos religiją".

Faustas atsiverčia magijos knygą ties makrokosmo ženklu, ir prieš jį atsiskleidžia pasaulio mechanizmas, sudėtinga būties grandinė. Jis jaučia suvokęs pasaulio visumą, tačiau netrukus supranta, jog tai – ne vidinis egzistencijos pažinimas, bet tik teorija. O pati tikrovė, kurios jis ilgisi, jam vis dar išsprūsta.

Faustą gundo bet kokia patirtis. Jis nesibaido nieko, jis pasiruošęs išbandyti viską, ką galbūt yra patyręs bet kuris kitas mirtingasis. Jis nepasotinamas. Susižavėjusi šiuo audringu žmogumi pasirodo Žemės Dvasia ir ištiesia jam sūkuriuojantį, kunkuliuojantį, verdantį gyvenimo katilą. Faustas pasiruošęs nerti į jį ir visa sugerti į save, tačiau jį nutvilko liūdnas dviejų dalykų suvokimas: jo *vaizduotė* gali atverti jam universalų akiratį, tačiau jo *gyvenimas* niekada negalės to padaryti. O kadangi suvokimo instrumentas yra protas, tai gali būti, kad žmogui galų gale didžiausias gėris yra proto, o ne gamtos gyvenimas. Jis negali priimti šių tiesų ir todėl, išgirdęs išeinančią Žemės Dvasią tariant *du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir**, jis susmunka. Jis nepripažins tokios nemalonios ir blaivinančios tiesos. Viso jo likusio gyvenimo ieškojimai – o tai sudaro *Fausto II* ir *Fausto III* turinį – yra bandymas prieštarauti šiam žinojimui. Pabaigoje mes taip ir nesame

---

* Tik tam prilygsti, kas tavy įvyksta,
Tačiau ne man.
(J. W. Goethe. *Faustas*. Vertė Antanas A. Jonynas. Vilnius, „Tyto alba", 1999, p. XXXVII).

tikri, ar ilgas ir skausmingas ieškojimas įtikino jį, jog tai tiesa.

Geriausiai pasauliui žinoma *Fausto tragedija, Pirmoji dalis* buvo išleista 1808 m. Tema pažįstama. Faustas teigia, kad žmogaus nenumalšinamas žinių troškimas *(Wissendrang)*, niekada neleidžiantis jam atsikvėpti, yra jo prakeikimas. Faustui įkyrėjo mąstyti ir studijuoti. Jis susilažina su Mefistofeliu, kad jei, išragavęs visus gyvenimo pojūčius ir įgijęs gausybę patirties, pripažins galutinį pasitenkinimą ir atsižadės amžino troškimo, jis sutiks su amžinu prakeikimu.

Kalbant Hegelio terminais, jei *Urfaustas* yra pirmasis sąmonės žingsnis, kai mąstymas suvokia savo dilemą, tai *Pirmoji dalis* yra antrasis žingsnis, kai sąmonė paneigiama, pasineriama į orgijas, į „svaiginantį nuolat savaime atsirandančios netvarkos sūkurį". Auerbacho vyno rūsyje, Raganos virtuvėje, dioniziškoje Valpurgijų nakties puotoje ir sugundant Gretchen išlaisvinamas primityvus impulsas. Plėtojama krikščioniška išganymo per auką tema, Gretchen mirtis – atpirkimas už nuodėmę. Gretchen tyrumas priešpriešinamas Wagnerio pedantiškumui ir Mefistofelio cinizmui. Pabaigoje nusidėjėlė Gretchen bus išgelbėta, tačiau tai – ne atsakymas, nes aistra kaip kentėjimas yra pasidavimas išganytojui, o Fausto kelias ne toks.

Šešiasdešimt metų Goethe galynėjosi su pabaiga. 1831 m., būdamas 82 metų, jis užantspaudavo paketą su *Antrosios dalies* rankraščiu. Šis *Sorgenkind*, sunkiausias jo gyvenimo vaikas, turėjo būti parodytas pasauliui tik po jo mirties (tačiau kartą tuštybė jį sugundė sulaužyti antspaudą ir perskaityti rankraštį marčiai), nes, kaip Goethe rašė dienoraštyje likus dviem mėnesiams iki mirties, nerado jokių sprendimo būdų. Reikėjo šešiasdešimties metų, kad Goethe parašytų trečiąjį Faustą, tačiau galiausiai pabaiga lieka atvira, ji pilna pieteto, nuvalkiotų tiesų, ironijos ir dviprasmybių.

Retai skaitomoje *Antroje dalyje* Faustas iš asmeninio pasaulio pereina į platesnę žmonių visuomenę. Jis tyrinėja valdžią, mokslą (dirbtinio žmogaus *Homunculus* sukūrimą) ir graikų sensualizmą (epizodas su Helena); pagaliau jis nusprendžia pasišvęsti praktiškiems darbams, atkariauti iš jūros žemę, nusausinti pelkes ir sulaikyti potvynius – užvaldyti gamtą žmogui.

Tačiau nepaisant tokių ketinimų, nekantrūs impulsai ir kraštutiniai veiksmai sukelia blogį. Šalia žemės, kurią Faustas nori atkariauti, stovi nedidelė koplytėlė, o prie jos trobelė, kurioje gyvena miela senukų pora, Filemonas ir Baukidė. Senukai nenori parduoti žemės, ir Faustas įsako juos iškeldinti ir apgyvendinti kitur, geresniame būste. Iškraustytojai elgiasi atžariai, ir senukai bei jų namai žūsta liepsnose. Faustas beveik nesigaili; tai – nelaimingos valios, siekiančios pagerinti žmogaus būklę, pasekmė – sako jis.

Pabaigoje Faustas – aklas ir apgautas žmogus. Jis nepabūgsta, mąsto apie darbą, kurio ėmėsi, apie ateitį. Jis girdi kažką kasant ir ragina dvasias, išdidžiai manydamas, kad jos stato jo įsivaizduojamus kanalus; bet jis girdi ne ką kita, kaip kasant jam kapą.

Faustas vadinamas moderniuoju Prometėjumi, o Goethe's tragedija – „prometėjizmo biblija".[5] Bet ar tai – tragedija, jei tragedija laikome savo puikybės suvokimą ir galutinį savo žmogiškųjų ribų supratimą? Ir ar jis prometėjiškas? Faustas neatsisakys savo valios, savo nepaliaujamo troškimo. Erichas Helleris nurodo: „Kokia Fausto nuodėmė? Sielos neramumas. Koks Fausto išsigelbėjimas? Sielos neramumas". Paskutinėje scenoje nešdami Fausto sielą į dangų, angelai gieda:

> Wer immer strebend sich bemüht,
> Den können wir erlösen.

---

[5] Galima atkreipti dėmesį į tai, kad Marxas, žavėjęsis Prometėjo figūra, *Faustą* skaitė prometėjišku aspektu.

[Tą, kuris nuolat veržiasi ir siekia,
Mes galime išgelbėti. – *Pažodinis vert.*]

Faustas modernus kaip tik tuo, kad jis siekia – bet be atminties, be ryšio su praeitimi. *Antrosios dalies* pradžioje pirmoji tema (plėtojama Arielio, gamtos dvasios) yra Fausto „išmaudymas Letos purslų rasoje". Atrodo, kad dvasių choras gieda (anot Santayanos): „Gailestis ir graužatis [...] yra blogi ir beprasmiai; nesėkmė atsitiktinė; klaida nekalta. Gamta neturi atminties; atleisk sau, ir tau bus atleista".

Pirmieji Fausto žodžiai (po 60 metų) yra tokie:

Vėl pažadintas gyvybės pulsas ima plakti
Ir sveikina aušros gerosios dangiškąjį vaizdą;
Tu, žeme, taipgi iškentei šią naktį, nepalūžai

Faustas netapo geresnis ar atidesnis pasauliui. Jis paprasčiausiai pradeda iš naujo, vėl siekia naujovių, bet platesnėje scenoje – istorijos ir civilizacijos scenoje. „Jo senas meiles išpustė vėjas kaip pernykštes audras, ir tik kaip sapną prisimindamas savo senas klaidas, jis eina pasitikti naujos dienos".

Tačiau be atminties nėra brandos. Šis romantizmas, šis begalinis gyvenimas be išsipildymo tėra žmogaus tragedijos arba juodosios komedijos receptas. Tai vien nuolatinis vaikymasis naujų interesų, naujų pramogų, naujų pojūčių, naujų nuotykių, naujų pasilinksminimų, naujų revoliucijų, naujų džiaugsmų, naujų siaubų, naujų...

Tai – ne Prometėjas, bet Protėjas, kuris niekuomet nestabteli ilgėliau, kad mes galėtume pažinti jo tikrąjį veidą ar įžvelgti tikruosius tikslus. O kadangi jau žinome, kad pabaigoje išeities nėra, Fausto ir į jį panašių gyvenimas žemėje tėra septynių pragaro ratų atspindys.

PIRMOSIOS PRIEŽASTYS IR GALUTINIAI DALYKAI

Prasmių ieškojimas vėl atveda mus prie esminių klausimų. Bandant nustatyti, kur žmogus gali rasti Archimedo principą, reikia pradėti nuo dvigubo klausimo: ar yra nekintantis žmogaus charakteris; ir, jei jo nėra, kaip filosofija (kuriai patikėta jei ne išspręsti, tai suformuluoti problemą) gali atskirti tai, kas „tik" istoriška, nuo to, kas pastovu, kad pamatytų, kaip žmogus gali suprasti, jei ne nustatyti, savo egzistencijos vertę.[6] Bet koks tyrimas gali remtis trimis pagrindais: prigimtimi, istorija arba religija.

Pirmasis šios teorijos pagrindas – prigimtis. Tai aiškiai išdėsto Leo Straussas veikale *Prigimtinė teisė ir istorija (Natural Right and History)* ir tai yra visos jo tolimesnės kritikos, nukreiptos į istoricistinį ar religinį prasmės pagrindą, ašis. „Prigimties atradimas yra filosofo darbas", rašo Straussas. Senasis Testamentas, kurio prielaida yra filosofijos atmetimas, nepažįsta „prigimties", Senajame Testamente nėra ir pačios prigimtinių teisių sampratos. Biblinės religijos pagrindas yra apreiškimas, ne prigimtis, o dorovingo elgesio šaltinis yra *Halakah* (įstatymas arba „kelias").

---

[6] Tai – aštraus ir ezoteriško Leo Strausso ir Alexanderio Kojève'o ginčo tema, išplėtota knygoje *Apie Tironiją (On Tyranny)* (New York: Free Press, 1963). Aš sąmoningai vengiau termino „žmogaus prigimtis" („human nature") ir vartojau negrabesnį terminą „žmogaus charakteris" („human character"), nes „žmogaus prigimtis" reiškia, jog žmonės turi tam tikrų pastovių savybių. Be to, šį terminą komplikuoja visos dviprasmybės, susijusios su žodžiu „prigimtis" („nature"), galinčiu reikšti įvairiausius dalykus: fizinę aplinką, materijos dėsnius, prigimtį kaip aktyvią jėgą (pvz., „prigimtis formuoja", „prigimtis sukuria") ir t. t. Iš šių dviprasmybių kylančių problemų aptarimas, taip pat platesnė istorizmo problemų (kurios vėliau nagrinėjamos šioje dalyje) diskusija pateikiama mano esė „Technologija, prigimtis ir visuomenė": in *Technology and the Frontiers of Knowledge*, Frank Nelson Doubleday Lectures (Garden City, N. Y.: Doubleday, 1975).

Graikų mąstytojai prigimtį laikė tikslia daiktų tvarka *(physis)*, todėl ankstesne nei konvencija ar aiškus įstatymas *(nomos)*. Prigimtis yra „paslėpta" ir ją reikia atrasti; įstatymas turi vadovautis prigimties gairėmis. Straussas rašo: „Prigimtis yra senesnė nei kokia nors tradicija; todėl ir gerbtinesnė nei tradicija. [...] Su šaknimis išraudama protėvių autoritetą, filosofija pripažįsta, kad būtent prigimtis yra autoritetas". „Prigimties" tikslas yra moralinė ir intelektualinė tobulybė. Jei tai – prigimtinės teisės pagrindas, teisės principai nekinta. Taigi Straussas daro išvadą, kad „prigimties atradimas prilygsta žmogiškų galimybių aktualizacijai; pačios savaime šios galimybės yra transistorinės, transsocialinės, transmoralinės ir transreliginės". Taigi gamtos pagrindai yra pastovūs ir nekintantys.

Su šia teorija nesutinku dėl trijų priežasčių. „Prigimtinio tikslo („natural end") idėja suponuoja *telos* (aristoteliška prasme, kaip pačioje formoje esantį projektą, arba hegeliška prasme, kaip filosofijos „realizavimą" istorijos pabaigoje), neišvengiamai kreipiantį žmogų „moralinio ir intelektualinio tobulumo link". Tačiau aš abejoju, ar tokia imanentiškumo doktrina gali būti patvirtinta atsižvelgiant į mums žinomus žmonijos istorijos faktus. Arba, manau, terminą „prigimties tikslas" Straussas vartoja kaip „idealą", kuris yra už žmogaus ir yra „matas" žmogiškajai tikrovei vertinti; tuomet tai – klasikinė utopija. Bet jei taip, tai turime reikalą su panteizmu, Dievą pakeičiančiu gamtos idėja, ir iš to nieko nelaiminčiu; arba su kokiu nors pastoviu žmogišku idealu – arba formaliu (nes jis turėtų būti bendras ir abstraktus), arba varžančiu (jei jis apibūdina nustatytą moralinį kodeksą). Trečiasis dalykas, su kuriuo aš nesutinku ir prie kurio aš dar grįšiu, yra tai, kad (turint galvoje biologines ir socialines žmogaus brendimo sąlygas) žmogus negali rasti tinkamos tapatybės kokiame nors vi-

suotiniame kodekse, jo gyvenime neišvengiamai vyrauja įtampa tarp individualumo ir visuotinumo. Bet kokia prasmių sistema, aktualizuotina kasdieniame gyvenime, turi atsižvelgti į šias žmogiškas sąlygas.

Yra kitoks atsakymas, siekiąs ir atsižvelgti į istoriją, ir rasti nekintantį modelį. Tai – Vico atsakymas, jo pasikartojimų teorija, kurią vėliau kitokia forma pakartojo Nietzsche.

Vico požiūriu, bet kurią epochą civilizuotą daro tam tikri elementai: religija, santuoka ir derama pagarba mirusiesiems. Kiekviena epocha rutuliojasi natūraliai ir smukimas tampa akivaizdus, kai visuomenė praranda gėdos jausmą ir viskas tampa leidžiama – kai nebegerbiami papročiai ir įstatymai, kai lygybė veda prie savivalės, kai menkadvasiai ir pavyduoliai išstumia kilniaširdžius. Tuomet visuomenė arba žlunga iš vidaus, arba užkariaujama iš išorės; grįžtama prie barbarybės, po kurios seka naujas trijų amžių ciklas.

Žmonijos istorijoje buvo du ciklai – senasis ir modernusis, – turintys bendrą entelechiją, nulemti skirtingų sąmonės formų. Senajam ciklui būdinga poetinė logika, vaizdingas mitų ir vaizdinių *bricolage;* modernųjį atitinka racionali logika, įsivaizduojamas teorinio proto ir abstrakcijos pasaulis. Kiekviename iš šių dviejų pasaulių – trys giminingo ciklo amžiai.

Pirmajame pirmojo ciklo amžiuje žiauroki žmonės grumiasi su nepaliesta gamta, bijo jų likimą valdančių dievų, savo lemtį iš esmės suvokia per religiją. Antrasis amžius – tai klanų amžius, šeimų sąjungų, kurių vertybės yra kariavimas, garbė ir karinė narsa, amžius. Trečiasis amžius yra plebso, lygybės ir demokratijos amžius, valdomas norų, o ne prigimtinių poreikių. Vico šiuos amžius vadina dievų, herojų ir žmonių amžiais.

Antrajame Vakarų laiko cikle „bauginančias" pirmojo dievų amžiaus „religijas" atitinka krikščionybė; herojų amžiaus patricijų sąjungas atspindi feodalinė viduramžių tvarka; ir, pagaliau, „filosofų prigimtinė teisė" skelbia trečiąjį etapą. Tačiau Vico laikmečiu – XVIII a. pirmoje pusėje – jau buvo regimas žvėries ženklas: kraštutinis skepticizmas ir per daug savimi pasitikintis materializmas, naudingumo iškėlimas, pasikliovimas technologija (jei Vico žinojo šį žodį), „mokslo tarnai be sąžinės". Religiją pakeitė filosofija, o filosofiją pakeitė mokslas; tačiau pats mokslas pasinėrė į abstraktų gamtos sandaros tyrinėjimą, o ne į žmonių tikslus, taigi nebebuvo jokių žmogaus elgesio gairių.

Ar įmanoma išsigelbėti iš šio determinizmo rato? Vico manymu, žinojimo šaltinis yra *verum factum* principas – „tikra *(verum)* ir sukurta *(factum)* yra konvertuojami dalykai". Taigi žinojimo sąlyga yra sukūrimo sąlyga; žmogus gali suprasti tik tai, ką jis sukūrė. Žmonių sugebėjimas *kurti* savo pačių istoriją žada išsigelbėjimą iš lemties ciklo. Gyvenimą turi veikti ne imanentinio teleologinio plano, apgaulingos „proto klastos" ar klasės *marche générale* sklaida; patys žmonės bendromis pastangomis turi sąmoningai kreipti savo gyvenimą. Norint išsigelbėti iš begalinių pasikartojimų, reikia pasinerti į naujo tipo istoriją.

Ši gija mus neišvengiamai veda prie Marxo, tikėjusio, kad ribojami esamų istorinių galimybių žmonės gali kurti savo istoriją. Marxas pradeda nuo dvigubos žmogaus prigimties sampratos. Pirmiausia yra natūralus žmogus arba žmogus kaip *rūšis*, kurio esmė arba gentinė būtis yra biologinė: jam reikia maisto, drabužių, pastogės, pratęsti savo giminę – produkuoti ir reprodukuoti gyvenimo reikmes. Taip pat yra *istorinis* žmogus, kurio prigimtis yra *kintanti*. Technine pagalba žmogus užvaldo gamtą ir, realizuodamas šią galią, jis kuria naujus poreikius, naujas užgaidas, nau-

jas galias vis labiau suvokdamas save. Todėl istorija yra atvira, ir, iš būtinybės viešpatijos peršokdamas į laisvės viešpatiją, žmogus taps *antžmogiu*.[7]

Istoricistiniu požiūriu žmogus apibrėžiamas ne prigimties, bet istorijos aspektu, istorija aprašo vieną po kito sekančius besiskleidžiančių žmogaus galių etapus. Šis požiūris yra problemiškas, nes jis negali paaiškinti, kodėl mes ir toliau vertiname praeitį bei nuolat naujai ją naudojame. Jei manysime, kad specifinė istorinė bazė formuoja epochos kultūrą (ko vertas istorinis materializmas be tokio tikėjimo?), tai kaip, lygindami su šiandienos meno ir mąstymo kokybe, paaiškinsime graikų meno ir minties kokybę, kaip paaiškinsime, kodėl graikų poezija ir jų kelti filosofiniai klausimai tebėra svarbūs šiandien? Marxo atsakymas, kad toks mąstymas atspindi ne pagal amžių brandžią žmonijos vaikystę, kurią mes siekiame pakartoti „aukštesniame lygmenyje" (kitaip tariant, kad mintis evoliucionuoja), kelia galybę klausimų.

Istoricistinis atsakymas – prasimanymas. Antigonė nėra vaikas ir jos rauda prie mirusio brolio kūno nėra žmonijos vaikystės jausmas. O šiuolaikinė istorija apie Nadeždą Mandelštam, ieškančią savo mirusio vyro kūno (rusų poeto Osipo Mandelštamo, dingusio Stalino koncentracijos lageriuose), kad galėtų jį deramai palaidoti, nėra „aukštesnio lygmens" ankstyvos brandos atvejis.

Tuomet marksistinė skirtis nėra tinkama. Kita vertus, istorija ir pokyčiai, naujų galių atsiradimas yra realūs faktai. Marksistinį atsakymą aš pataisyčiau taip: žmogaus ga-

---

[7] Knygoje *Literatūra ir revoliucija* Trockis pompastiškai teigia: „Žmogus taps nepalyginti stipresnis, išmintingesnis ir subtilesnis; jo kūnas taps harmoningesnis, judesiai – ritmiškesni, balsas – muzikalesnis. Gyvenimo formos taps dinamiškai dramatiškos. Vidutinis žmogus pakils iki Aristotelio, Goethe's ar Marxo aukštumų. O virš šio kalnyno kils naujos viršūnės". Žr. Leon Trotsky, *Literature and Revolution* (New York: Russell and Russell, pakart. leid. 1957) p. 256.

lias išplečia *techne*. Mes galime sukurti vis daugiau ir daugiau daiktų – mes išties keičiame gamtą. Socialinėje struktūroje (technoekonominėje tvarkoje) egzistuoja linijinio kitimo ir kaupimo principas. Tai atspindi našumo, techninio efektyvumo ir funkcinio racionalumo idėjos – naudodami išteklius mes vadovaujamės šiomis taisyklėmis ir atsižvelgiame į konkrečią visuomenės vertybių sistemą. Kiek žmogus tampa vis labiau nepriklausomas nuo gamtos, tiek jis turi priemonių tokiai visuomenei, kokios nori, konstruoti.

Tačiau kultūroje vyksta ne kaupimas, o veikiau *ricorso* – grįžimas prie pamatinių, visiems žmonėms visais laikais ir visur kylančių klausimų, susijusių su žmogiškos situacijos baigtinumu ir įtampomis, gimstančiomis iš nuolatinio troškimo pasiekti *anapus*. Tai – egzistenciniai klausimai, su kuriais istorijos sąmonėje susiduria visi žmonės: akistata su mirtimi, ištikimybės ir pareigos prigimtis, tragedijos pobūdis, drąsos prasmė, atperkamoji meilės ar bendravimo galia. Atsakymai skiriasi, tačiau klausimai visuomet yra tie patys.[8]

Taigi kultūros principas yra nuolatinio grįžimo principas – ne savo formomis, bet temomis – prie esminių modalumų, kylančių iš žmogiškos egzistencijos baigtinumo. Reinholdas Niebuhras teigia: „Todėl žmonijos istorijoje yra pažanga; bet tai – visų žmogaus galių pažanga, ir gerų, ir blogų".

Tad kokios gi žmogaus elgesio gairės? Prigimtis negali jų suteikti, nes ji tėra du kraštutinumai – fizinių apribojimų rinkinys ir egzistenciniai klausimai, tarp šių dviejų kraštutinumų žmogus be žemėlapio skinasi sau kelią. Jų suteikti

[8] Šia prasme klausimai yra visuomet tragedija, o atsakymai – komedija. Ir kaip kartą nurodė išmintingasis filosofas Groucho Marxas, yra lengviau kurti tragediją, nei komediją, nes visi žmonės verkia dėl tų pačių dalykų, o juokiasi iš skirtingų.

negali ir istorija, nes ji neturi *telos*, ji tėra instrumentas, gamtos atžvilgiu išplėstos žmogaus galios. Taigi lieka senamadiškas tradicinis atsakymas: religija, ne kaip socialinė žmogaus „projekcija" į išorinį simbolį, bet kaip transcendentinė sąvoka, esanti už žmogaus, tačiau jį susiejanti su tuo, kas yra anapus jo.

Anot Maxo Weberio, nė viena žinoma visuomenė neegzistuoja be tam tikros patirties, kurią mes vadiname religine, sampratos. Religija yra tokia pat žmogiška bendrybė kaip kalba[9]. Talcottas Parsonas teigia, kad kiekviena visuomenė kaip nors suvokia antgamtinę tvarką arba dvasias, dievus ar beasmenes jėgas, kitokias nei įprastinius natūralius įvykius valdančios jėgos ir tam tikra prasme už jas pranašesnes; jų prigimtis ir veikimas tam tikru būdu įprasmina keistus, neviltį keliančius ir racionaliai nesuvokiamus patirties aspektus.

Per pastarąjį šimtmetį religijos jėga nusilpo. Žmonijos sąmonės aušroje religija buvo pagrindinė žmogaus kosmologijos prizmė, beveik vienintelis būdas pasauliui paaiškinti. Ritualas, bendrų jausmų sutelkimo mechanizmas, religiją įgalino būti priemone socialiniam solidarumui pasiekti. Taigi tradicinėje visuomenėje religija kaip idėja ir kaip institucija aprėpė visą žmogaus gyvenimą. Bet modernioje visuomenėje ši gyvenimo erdvė nepaprastai susitraukė. Pagrindinę religijos atramą – apreiškimą – išklibino racionalizmas, o kertinės religijos dogmos buvo „demitologizuotos" ir paverstos istorija. Tebegaliojantis griežtas ortodoksinės religijos požiūris į žmogaus prigimtį, požiūris į žmogų kaip į *homo duplex*, žmogžudiškai agresyvų ir tuo pat metu harmonijos ieškantį padarą, yra per-

[9] Max Weber, *Religijos sociologija*. Vertė Z. Norkus. Vilnius, „Pradai", 2000.

nelyg niūrus, kad patenkintų modernią kultūrą puošiantį utopizmą.

Nykimo procesas buvo dvigubas. Instituciniame lygmenyje vyko *sekuliarizacija*, t. y. silpnėjo institucinis autoritetas ir religijos kaip bendruomenės formos vaidmuo. Kultūriniame lygmeny vyko *profanacija*, silpnėjo teodicėja, suteikianti prasmių sistemą žmogaus ryšiui su anapusybe paaiškinti. Anot Durkheimo, „[...] žmonių mąstyme sakralumo idėja visur ir visada atskirta nuo pasaulietiškumo idėjos, ir kadangi tarp šių dviejų sąvokų įsivaizduojama savotiška loginė bedugnė, protas griežtai atsisako leisti sumaišyti šiuos dalykus ar net paprasčiausiai leisti jiems susitikti".[10]

Durkheimo koncepcija stebina tuo, kiek mažai ji tinka moderniam gyvenimui, ypač jo kultūros sričiai. Nes jei būtų galima išskirti vieną svarbiausią psichologinį moderniosios kultūros bruožą, jį perteiktų frazė „nieko šventa". Galima teigti, kad pats impulsas *peržengti ribą* įtvirtina atskirų pasaulių egzistavimą, tačiau jei XIX a. ši idėja galėjo atrodyti drąsi, tai šiandien beveik nebėra jokių tabu, kuriuos būtų galima peržengti.

Vokiečių filosofas Eduardas Sprangeris rašė, kad dabar prieš mus iškyla paskutinis religinis klausimas: „Kas atsitinka, kai žmogaus širdies gelmėje tikrai nebėra jokių vertybių? Tada visiškai išsižadama religinio santykio. [...] Žmogus, nebegalintis Dievo pavadinti savu, atsiduoda velniui. Ir jo esminis bruožas yra ne abejingumas tikroms vertybėms, bet vertybių apvertimas. Jei kas galėtų pasakyti: „nėra jokios tikros vertybės", jį būtų užvaldžiusi nereligija. Tačiau tokio žmogaus nėra".

Ten, kur nusilpsta religijos, iškyla kultai. Ši situacija yra atvirkštinė ankstyvosios krikščionybės istorijai, kai nauja nuosekli religija varžėsi su daugybe kultų ir juos išstū-

---

[10] Émile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life* (New York: Free Press, 1965), p. 55.

mė, nes buvo daug pranašesnė savo teologija ir organizacija. Tačiau yrant teologijai ir silpnėjant organizacijai, instituciniam religijos pamatui pradedant braškėti, tiesioginis patirties, kurią žmonės išgyvena kaip religinę, ieškojimas padeda atsirasti kultams.

Kultas nuo formalios religijos skiriasi daugeliu reikšmingų dalykų. Kultui iš esmės būdingos pretenzijos į tam tikrą ezoterinį žinojimą, kuris ilgą laiką buvo nugrimzdęs užmarštin (arba slepiamas ortodoksų) ir dabar staiga yra iškeliamas į šviesą. Dažnai naują mokymą pristato heterodoksinė figūra, iš kurios tyčiojasi ar kurią niekina ortodoksai. Bendruomenės ritualai dažnai individui leidžia arba jį skatina išreikšti savo iki tol slopintus impulsus. Kulto dalyvis jaučia tarsi tyrinėjąs naujus ir iki šiol uždraustus elgesio būdus. Todėl kultą apibrėžia implicitiškas magijos, o ne teologijos akcentavimas, asmeninis ryšys su guru ar grupe, o ne su institucija ar doktrina. Kulto alkis – ritualo ir mito alkis.

Ar visa tai veda į „naują reformaciją"? Analogijos visuomet gundo, bet jos apgaulingos. Anot psichologinės Eriksono interpretacijos, reformacija buvo ne tik pastanga sugriauti korumpuotas institucijas, bet taip pat ieškojimas sūnaus, per kurį būtų galima užmegzti tiesioginį ryšį su tėvu be Bažnyčios tarpininkavimo. Naujasis kultinis religingumas atskiria asmeninį tikėjimą nuo kumuliatyvinės istorinės tradicijos. „Naujojoje reformacijoje" svarbiausia asmeninė patirtis bei su praeitimi nesusijęs asmeninis tikėjimas. Tačiau ar tokia patirtis ir toks tikėjimas yra prasmingi be ryšio su kitais – su protėviais, patyrusiais tokias pačias permainas? Ar tikėjimas gali būti paprasčiausiai naiviai sukurtas iš naujo, be atminties?

Alexanderio Mitscherlicho žodžiais tariant, šiandien siekiama sukurti „visuomenę be protėvių". Autoriteto atmetimas reiškia bet kokios tėvų idėjos atmetimą, pripažįstant tik bendraamžių grupę. Vis dėlto kyla klausimas, ar

tokia visuomenė yra teologiškai ar net psichologiškai įmanoma. Cliffordas Geertzas rašo, kad religinis tikėjimas „susijęs ne su Bacono indukcija kasdienės patirties pagrindu, nes tuomet mes visi būtume agnostikai, bet veikiau su pirminiu tą patirtį transformuojančio autoriteto pripažinimu". Jei kulto bendraamžių grupė pakeičia platesnę visuomenę, vėl atsiduriame uždarame, nors dabar gerokai sumažėjusiame Durkheimo rate, kuriame fatališkai karaliauja stabų garbinimas.

Nepaisant moderniosios kultūros netvarkos, koks nors religinis atsakymas tikrai subręs, nes religija nėra (ar jau nebėra) visuomenės „savybė" durkheimiška prasme. Ji yra sudėtinis žmogaus sąmonės dėmuo: kognityvinis egzistavimo, „bendros tvarkos" modelio ieškojimas; emocinis poreikis kurti ritualus ir sieti juos su šventumu; pirmapradis poreikis būti susijusiam su kitais arba su prasmių sistema, nulemsiančia transcendentinį požiūrį į save; ir egzistencinis poreikis ištverti kančios ir mirties neišvengiamybę.

Maxas Scheleris yra pasakęs: „Kadangi religinis aktas yra esminis žmogaus proto ir sielos sugebėjimas, negali net kilti klausimas, ar šis, ar kitas žmogus tokį aktą atlieka [...] Šis dėsnis veikia taip: kiekviena baigtinė dvasia tiki arba Dievu, arba stabais. „Šias formuluotes pripažinęs Maxas Weberis teigė, kad atsakymas tegali būti asmeninis sprendimas, savavališkas, o kartu ir besąlygiškas. Atsižvelgdamas į šiuolaikinių politinių religijų pobūdį ir „apsėstųjų" pretenzijas į galutines tiesas, privalau pridurti, jog tikrasis sunkumas kyla ne dėl alternatyvų pateikimo, bet dėl klausimo, kas yra Dievas ir kas yra Velnias.

Kaip parodė Weberis, svarbiausiose istorijos kryžkelėse religija kartais tampa revoliucingiausia iš visų jėgų. Kai tradicijos ir institucijos tampa nelanksčios ir despotiškos, arba kai balsų nedarna ir priešiškų tikėjimų tauškalai darosi nebepakeliami, žmonės ima ieškoti naujų atsakymų. Kaip tik todėl, kad religija siekia gyvų prasmių giliausia-

me būties lygmenyje, ji pirmoji ateina į pagalbą. Tokiomis aplinkybėmis mes laukiame naujų pranašų. Pranašystė sulaužo prasmę praradusių ritualų konservatyvumą, o kai atsiranda per daug prasmių, pranašystė suteikia naują geštaltą*. Pranašas meta iššūkį ir kunigui, iš esmės besiremiančiam praeities autoritetu, ir mistagogui, jėgų besisemiančiam iš manipuliavimo magija kaip priemone išsigelbėti.

Bet galbūt mes ne toje pusėje ieškome ženklų. Nes Weberis pranašystę laiko charizmatine, kadangi ji remiasi asmeninėmis pranašo savybėmis, o pranašas sugeba semtis malonių iš ano pasaulio *(aussertägliche)* šaltinių. O tokia revoliucinė jėga neišvengiamai turėjo būti charizmatiška, nes pranašai, kaip Hegelio „pasaulinės istorinės figūros", privalėjo būti stiprios asmenybės, kad pralaužtų tradicijos šventenybę ar praeitį dengiantį papročių luobą. Šiandien toks pranašas, anot senos rusų patarlės, belstųsi į atdaras duris. Kas šiandien gina tradiciją? Ir kur gi ta naujovių antplūdžius atlaikanti praeities galia?

Gali būti dvejopas atsakymas. Jei vienas iš nevilties šaltinių yra egzistenciniai klausimai, mes galbūt galime į juos atsakyti žiūrėdami ne į priekį, bet atgal. Žmonijos kultūra yra žmonių kūrinys, pasaulio sandara, sauganti tęstinumą ir palaikanti „negyvulišką" gyvenimą. Matydami kitus mirštant, gyvuliai nesuvokia, kad taip atsitiks ir jiems; tik žmonės žino savo likimą ir kuria ritualus, idant ne tik apsisaugotų nuo mirtingumo, bet ir puoselėtų „padermės sąmonę", sutaikančią su likimu. Šia prasme religija yra transcendencijos akimirkos suvokimas, perėjimas nuo praeities, iš kurios žmogus turi ateiti (ir su kuria jis yra susijęs), prie naujo savęs kaip moralaus subjekto supratimo, laisvai pripažįstant praeitį (o ne tiesiog esant suformuota) ir grįžtant prie tradicijos tam, kad būtų išlaikytas moralinių prasmių tęstinumas.

---

* *Gestalt* (vok). – vientisas vaizdinys.

Kiekviena visuomenė turi priėmimo ritualų ir išlaisvinimo ritualų. Moderniosios visuomenės problema ta, kad pats išlaisvinimas nuėjo taip toli, jog nebeturi ribų. O naujųjų kultų bėda ta, kad nors jų impulsai yra religiniai, nes jie siekia tam tikros naujos šventumo prasmės, jų ritualai vis dar tebėra išsilaisvinimo ritualai. Man regis, gilėsnės prasmės srovės šaukiasi kokio nors naujo priėmimo ritualo, reiškiančio narystę bendruomenėje, susijusioje ir su praeitimi, ir su ateitimi. Tačiau, kaip sykį pastebėjo Goethe, „Was du ererbt von deinen Vätern hat, erwirb es, um es zu besitzen". (Jei nori valdyti tai, ką paveldėjai iš savo protėvių, pirmiausia turi tai užsitarnauti.)[11]

Šia prasme priėmimo religija yra atpirkimo procesas, kuriame individai siekia atlikti savo pareigas, kylančias iš jų bendruomenės moralinių imperatyvų: grąžinti skolą už tai, kad buvo užauginti, ir skolą dorovinį sąmoningumą palaikančioms institucijoms. Taigi religija neišvengiamai reiškia abipusį tėvų ir vaikų atpirkimą. Ji reiškia, Yeatso žodžiais tariant, „palaimintųjų, galinčių palaiminti", pripažinimą, prisidėjimą prie kartų tęstinumo.

Bet toks religinis įsipareigojimas yra iššūkis moderniam liberaliam charakteriui. Liberalus charakteris ieško etinių atsakymų. Įsipareigojimas vien tik etikai problemiškas tuo, kad taip atskirumas – pirmapradžiai tėvo ir sūnaus, individo ir genties ryšiai – ištirpdomas bendrume. Atsižvelgus į tai, ką mes žinome apie žmogaus prigimtį, paaiškėja, jog Apšvietos svajonė – jos Proto svajonė – *suvienyti* žmoniją yra tuščia; tie, kurie gyvena kartų tęstinume, neišvengiamai privalo turėti juos palaikančias parapines tapatybes. Tačiau būti vien parapijiečiu reiškia būti siaurų pažiū-

[11] Modernistinis kanonas tai interpretuoja štai kaip: Jei nori valdyti, tai, ką paveldėjai iš savo protėvių, pirmiausia turi tai sugriauti. Pvz., žr. „Futurist Manifesto", in *Futurism*, red. Joshua Taylor (New York: Museum of Modern Art, 1961).

rų, prarasti ryšį su kitais žmonėmis, kitu pažinimu, kitais tikėjimais; būti vien kosmopolitui reiškia neturėti šaknų. Taigi žmogaus gyvenimas neišvengiamai yra įtampa tarp to, kas atskira, ir to, kas bendra, pripažįstant šį skausmingą dvigubą būtinybės keblumą.

Pagaliau, mūsų gyvenimas turi skleistis ir pagal kitokią ašį: nuo laiko ašies (praeities, dabarties ir mus itin dominančios ateities) mes turime pereiti prie erdvės ašies; matyti pasaulį tokį, koks jis turėtų būti, kaip „skirtųjų dalių" erdvę, kaip atskiras sritis. Kad suvoktų transcendenciją, žmogui reikalingas sakralumo jausmas. Kad perdirbtų gamtą, žmogus gali brautis į žemiškąjį pasaulį. Bet jei sritys nėra atskirtos, jei sakralumas sunaikintas, mes liekame norų ir egoizmo chaose, ir žmoniją užvaldo moralės sferos griovimas. Ar mes galime – ar neprivalėtume – vėl nustatyti, kas sakralu, o kas pasaulietiška?

ANTROJI *dalis*

VALSTYBĖS DILEMOS

Įžanginis žodis:
nuo kultūros prie politikos

Atskyrus sritis, skiriasi ne tik kultūra, valstybės ir socialinės struktūros, raidos ritmai, bet ir laiko skalės. Nepaisant greit pamirštamų madų, kultūros ir religijos pokyčiai – juos šiuolaikiniais terminais pavadintume pasaulėjautos ir moralės būdo pokyčiais – išryškėja ilgesnių istorinių periodų fone. Kaip bandžiau įrodyti, šie pokyčiai nepavaldūs manipuliacijai ar socialinei intervencijai, kadangi jie kyla iš bendrų patirčių ir yra ritualizuojami arba išreiškiami simboliais, turinčiais stiprią įtaigos galią, todėl reikia ilgesnio laiko, kad jie išbluktų ar būtų pakeisti naujais. Krikščionybei reikėjo beveik 300 metų, idant įsivyrautų Romos imperijoje, ir, kaip Gibbonas rašo apie Konstantino atsivertimą, tuomet Roma perėjo į nepakenčiamą savo istorijos etapą, trukusį 250 metų.

Valstybė yra visiškai kitokia plotmė. Religija ir kultūra siekia nustatyti galutines prasmes, o valstybei tenka galynėtis su žemiškomis kasdienio gyvenimo problemomis. Ji turi įtvirtinti teisingumo normas, įgyvendinti reikalavimus ir teises. Ji numato mainų taisykles ir nuolat rūpinasi savo piliečių saugumu. Valstybė neišvengiamai tuo pat metu yra ir besivaržančių partijų arena, ir savarankiška jėga – visuomenės kontrolės sistema, tvarkanti užsienio politiką, stabilizuojanti pinigų sistemą ir vis labiau vadovaujanti ekonomikai kaip visumai.

Būtent šios naujos išplėstos funkcijos visuomenėje sukelia „prieštaravimų", kitokių nei kultūriniai prieštaravimai. Politiniai prieštaravimai kyla dėl to, kad liberali valstybė – jos etosas, teisė ir atlyginimo sistema, iš pradžių sukurta *individualių tikslų* labui, dabar virto tarpusavyje susijusių elementų ekonomika, privalančia nustatyti *kolektyvinius uždavinius*. Situaciją komplikuoja tai, kad kartais šie kolektyvai yra visuomenės pogrupiai, o kartais kolektyvas yra visa visuomenė. Paprasčiau tariant, visuomenė turi vis daugiau ir daugiau kurti visuomeninį turtą privataus turto sąskaita, puoselėti visuomeninį, o ne privatų sektorių. Itin svarbi lygybės sritis, kurioje visuomenė privalo vis labiau kreipti dėmesį į grupės (o ne individo) teises ir vis daugiau kompensuoti.

Tai, kaip šie uždaviniai sprendžiami, jei įmanoma juos išspręsti, tiesiogiai veikia kiekvieno gyvenimą. Jei visuomenė nekontroliuojama, jei institucijos yra nelanksčios ir neveiklios, stiprėja skyrimo tendencijos: vienomis sąlygomis poliarizacija, kitomis – fragmentacija. Jei visuomenė sugeba į problemas reaguoti nauja visuomenine filosofija, užsitarnaujančia pagarbą, ir veiksmingomis institucijomis, tai po kurio laiko gali prasidėti kiti, lėtesni, kultūros atstatymo procesai.

Antroje knygos dalyje visų pirma nagrinėju aktualiausius pastarųjų 25 metų įvykius ir nubrėžiu ateinančių 25 metų projekciją, kad galėčiau atskirti struktūrinius elementus nuo pereinamųjų, dėl kurių visuomenė yra nestabili. Antrojoje esė aš grįžtu prie pagrindinės kultūros temos – hedonizmo – politikos kontekste; po to siūlau būdą, kaip suderinti politinį liberalizmą, kertinę teisingos modernios visuomenės vertybę, su būtinais bendruomeniniais visuomenės valdymo bruožais – šią idėją aš vadinu *visuomeniniu ūkiu*.

5

NESTABILIOJI AMERIKA: PEREINAMIEJI IR NUOLATINIAI NACIONALINĖS KRIZĖS VEIKSNIAI

I

Kiekvienam, mąstančiam apie Jungtinių Valstijų būklę septintojo dešimtmečio pradžioje, klausimas apie politinio ir socialinio nestabilumo šaltinius būtų atrodęs neįmanomas. Jungtinės Valstijos tuo metu atrodė esą ypač galingos. Po 1956–1957 m. konvulsijų Lenkijoje ir Vengrijoje komunistinis pasaulis, regis, ėmė irti. Šalies viduje aštuntus metus vyravo santykinai aukšta gerovė ir stabilios kainos. Radikalaus dešiniojo ekstremizmo grėsmė, kurią įkūnijo senatorius Josephas R. McCarthy, pamažėle išsisklaidė. Formavosi socialinio teisingumo juodaodžiams sąjūdis, 1954 m. prasidėjęs epochinės reikšmės Aukščiausiojo teismo sprendimu *(Brownas prieš Švietimo tarybą)*, įteisinusiu juodaodžių reikalavimą integruotis, o ir pati Eisenhowerio vyriausybė žengė labai simbolišką žingsnį į Pietų bendruomenę (Litl Rokas, Arkanzaso valstija), pasiųsdama federacinę kariuomenę juodaodžių vaikų teisei lankyti baltaodžių mokyklas apginti. Kaip ir viešasis pa-

ties prezidento Eisenhowerio įvaizdis, šalis atrodė rami, pasitikinti savimi ir trokštanti skleisti plačias, nors ir banalias, universalizmo idėjas užsienio reikaluose ir pažangą šalies viduje.

Horizonte šmėkščiojo keletas mažų debesėlių. Ekonomikos augimas sulėtėjo, ir šeštojo dešimtmečio pabaigoje jo lygis jau nebeatitiko darbo jėgos ir našumo didėjimo. Nuo 1953 m. iki 1960 m. darbo jėga augo 1,5% per metus, o našumas – 3,2%. Kad būtų sukurtas reikalingas darbo vietų skaičius, atitinkantis minėtus augimo rodiklius, būtų reikėję apie 4,5% BNP augimo; tačiau 1947–1953 m. produkcijos apimtis išaugo 5,2% per metus, o 1953–1960 m. nukrito iki 2,4% ir todėl padidėjo nedarbas. Dešimtmečio pabaigoje nedarbas pasiekė daugiau nei 6% visos darbo jėgos. Bet kadangi didžioji bedarbių dalis buvo juodaodžiai arba nekvalifikuoti darbininkai, turėję mažai galimybių tapti politiškai aktyvūs, nedarbo situacija kurį laiką buvo ignoruojama. Savo kadencijos pabaigoje, bandydamas padidinti paklausą, prezidentas Eisenhoweris sudarė didelį biudžeto deficitą, bet jo pastangos nepasiekė vis gausėjančio „užkietėjusių" bedarbių rato.

Fidelio Castro pergalė Kuboje ir nesugebėjimas su juo susitarti (tiek dėl Castro kaltės, tiek dėl Užsienio reikalų ministerijos nerangumo) užsienio politikoje davė pagrindą būgštauti dėl galimo Sovietų Sąjungos atramos taško Vakarų pusrutulyje. Tad Jungtinės Valstijos pradėjo organizuoti slaptus bandymus nuversti F. Castro.

Kennedy vyriausybės paradoksas tas, kad pats jos veržlumas ir aktyvizmas, poreikis atrodyti ir būti veiksminga užsienyje ir namuose išjudino ir paleido nuo grandinės stichijas, septintąjį dešimtmetį alinusias Jungtines Valstijas. Pirmoji užsienio politikos katastrofa įvyko Kiaulių įlankoje *(Bay of Pigs)* – Amerikos galia buvo pažeminta ir vėl iškeltas Amerikos valios klausimas. Vienoje Chruščiovas pamanė perpratęs Johną F. Kennedy, ir tai padrąsino jį dislo-

kuoti raketas Kuboje; tačiau šios konfrontacijos jis atsisakė, taip atstatydamas Kennedy reputaciją. Vietname, kur Eisenhoweris vengė didelių įsipareigojimų (nepaisant Užsienio reikalų ministro Johno Fostero Dulleso ir Generalinio štabo viršininko Radfordo spaudimo), po Dienbjenfu praradimo Kennedy priėmė lemtingą sprendimą padidinti Amerikos karinį aktyvumą tame regione ir į mūšio lauką siųsti Amerikos patarėjus ir ginklus.

Šalies viduje Kennedy vyriausybė ėmėsi skubotų ir padrikų pastangų pagerinti vargšų ir juodaodžių dalią; tačiau viena iš paradoksaliausių šių pastangų pasekmių, ypač skurdo programoje, buvo tai, jog buvo sukurta daug darbo vietų ir smulkios politinės bazės bei mechanizmai aktyvistams, savo padėtį panaudojusiems bendruomenių iniciatyvinėms grupėms organizuoti bei politinei agitacijai juodaodžių ir neturtingųjų bendruomenėse stiprinti. Revoliucinis sąjūdis visuomet susiduria su problema, kaip finansuoti savo veiklą ir funkcionieriams skirti laiko užsiimti agitacija.[1] Labiausiai stulbinantis Kennedy (ir Johnsono) „Karo prieš skurdą" rezultatas tas, kad jis sudarė palankias sąlygas formuotis sąjūdžiui, iš dalies darysiančiam politinį spaudimą, jei ne paskelbsiančiam politinį karą, pačiai vyriausybei.

Būtų absurdiška manyti, kad tokia agitacija ir maištingumas kitu atveju nebūtų prasiveržęs į viešumą. Klasikinis lūkesčių trajektorijos pavyzdys, pirmą kartą pateiktas Tocqueville'io ir nuo tada nuobodžiai kartojamas sociologų, rodo, kad bet kuri visuomenė, žadanti teisingumą ir, pripažinusi reikalavimų teisėtumą, pamažu pradedanti atsiverti, negali tikėtis lengvai išnerti iš ją apimančio sūku-

[1] Juodosios panteros partijos (The Black Panther Party) steigėjai Huey Newtonas ir Bobby Seale'as buvo įdarbinti skurdo programoje, partijos manifestus parašė ir savo ankstyvąją veiklą pradėjo būdami valstybės apmokami darbuotojai.

rio. Be to, prie augančių juodaodžių ir nuskriaustųjų neramumų prisidėjo abejotinas karas; ir šių dviejų vienas kitą stiprinančių veiksnių derinys atvedė prie didėjančio smurto šalies viduje, jaunimo susvetimėjimo, vis didesnio inteligentijos ir jaunimo vadų iššūkio sistemos teisėtumui – visa tai sukėlė abejones dėl pačios sistemos stabilumo.

Būtų lygiai taip pat kvaila manyti, jog tiesioginės ir akivaizdžios priežastys, kad ir labai svarbios, gali visiškai išmušti iš vėžių tokią didžiulę ir galingą visuomenę kaip Jungtinės Valstijos. Gilumoje vyko sociologiniai ir technologiniai perversmai, kurie keitė socialinę visuomenės struktūrą. Keturi pokyčiai – urbanistinės visuomenės, nacionalinės valstybės, bendruomeninės visuomenės ir postindustrinio pasaulio susikūrimas vienu metu – truks ilgiau nei tiesioginės permainos ir toliau brandins gilesnius perversmus bei įtampą visuomenėje. Be šių struktūrinių visuomenės pokyčių yra dar trys problemiškos sritys, labai paveiksiančios Jungtinių Valstijų ateitį: demokratijos santykis su imperija ir demokratijos imperinio vaidmens išlaikymo klausimas; dalyvavimo revoliucija, metusi iššūkį technokratiniam ir meritokratiniam sprendimų priėmimo būdui; esminiai kultūros pokyčiai, menuose ir patirties bei pasaulėjautos formose išsirutuliojus iš esmės antiracionaliai ir antiintelektualiai nuostatai.

Bet koks Jungtinių Valstijų ateities vertinimas turėtų nagrinėti šiuos tris aspektus: einamuosius politinius ir socialinius perversmus, struktūrinius pokyčius ir kertinius vertybių bei kultūrinio pasirinkimo klausimus. Šiame kontekste aš galiu tik schemiškai aptarti kiekvieną iš jų. O svarstant šiuos klausimus socialinio ir politinio nestabilumo problemos šviesoje, pirmiausia reikia socialinės teorijos lygmenyje aptarti veiksnius, visuomenėje skatinančius nestabilumą ir revoliuciją (arba kontrrevoliuciją).

Svarbiausias bet kokios politinės sistemos klausimas yra sistemos teisėtumo klausimas; tai – Maxo Weberio triumfas prieš Marxą šiuolaikinėje socialinėje filosofijoje. S. M. Lipsetas rašė:

> Teisėtumas susijęs su sistemos sugebėjimu kurti ir palaikyti tikėjimą, kad esamos politinės institucijos yra pačios tinkamiausios visuomenei. Šiuolaikinių demokratinių politinių sistemų teisėtumo laipsnis didžiąja dalimi priklauso nuo to, kaip sprendžiami esminiai istoriškai visuomenę skaidę klausimai.
>
> Jei veiksmingumas pirmiausia yra instrumentinis, tai teisėtumas yra vertybinis dalykas. Apie politinės sistemos teisėtumą arba neteisėtumą grupės sprendžia pagal tai, kiek šios sistemos vertybės atitinka jų pačių vertybes.[2]

Pažvelgus į XX a. Vakarų politinę visuomenę, galima išskirti bent septynis veiksnius, kurie, įvairiai jungdamiesi, vedė prie socialinio visuomenės nestabilumo ir galiausiai prie politinės sistemos teisėtumo praradimo.

(1) *„Neišsprendžiamos" problemos egzistavimas.* Ketvirtojo dešimtmečio nedarbo problemą dauguma visuomenių laikė neišsprendžiama. Neabejotina, jog retas iš buržuazinių demokratinių režimų žinojo, kaip išbristi iš Depresijos. Tuo metu visos Vakarų visuomenės skendėjo krizėje. Tik neortodoksinių ekonominių programų priėmimas leido ekonomikoms atsigauti. Depresija akivaizdžiai buvo viena iš jėgų, paskatinusių ketvirtojo dešimtmečio fašizmą.

(2) *Parlamentinė aklavietė.* Trečiajame ir ketvirtajame dešimtmečiuose Italijoje, Portugalijoje ir Ispanijoje visuomenės jėgų poliarizacija sukūrė parlamentinę aklavietę, vy-

---

[2] S. M. Lipset, *Political Man* (Garden City, N.Y.: 1960), p. 77.

riausybėms neleidusią veiksmingai veikti ir palaikiusią gyventojų beviltiškumo jausmą, kuris prasiveržda vo minios veiksmais, autoritariško diktatoriaus pasirinkimu arba kariniu perversmu.

(3) *Privataus smurto augimas.* Vokietijoje ir kitose šalyse privačių „armijų" sukūrimas ir valstybės nekontroliuojamo atviro gatvės smurto plitimas vedė prie valdžios žlugimo.

(4) *Sektorių atotrūkis.* Sparti vienų sričių industrializacija ir didelis žemės ūkio sektoriaus atsilikimas kitose srityse vedė prie nuolatinio nestabilumo.

(5) *Daugiarasiniai arba daugiagentiniai konfliktai.* Akivaizdus nestabilumo šaltinis buvo induistų ir musulmonų konfliktai Indijoje prieš padalijimą, o vėliau nesutarimai tarp skirtingų kalbinių grupių; skirtingas gentis atstovaujančių regionų konfliktai Nigerijoje; flamandų ir valonų konfliktai Belgijoje; anglų ir prancūzų konfliktai Kanadoje ir t. t.

(6) *Inteligentijos susvetimėjimas.* Kultūros elitas saugo visuomenę vienijančius simbolius, o šių grupių nusivylimas ženklina beveik kiekvieną revoliucinę situaciją. Batistos žlugimą didele dalimi lėmė viduriniųjų Kubos visuomenės klasių priešinimasis jo režimui.

(7) *Pažeminimas kare.* Triuškinantis pralaimėjimas dažnai sutrupina politinę sistemą, kaip tai atsitiko Wilhelmo Vokietijoje ir carinėje Rusijoje, bet dalinis pralaimėjimas (arba toks, kuris laikomas pažeminimu) gali taip pat turėti ardančių pasekmių. 1905 m. Japonijai nugalėjus Rusiją, pirmą kartą po Čingischano ir Tamerlano užkariavimų Vakarų valstybė pralaimėjo Rytų valstybei, ir Rusijai tai buvo didelis psichologinis pažeminimas. Lotynų Amerikoje po senstančio Meksikos diktatoriaus P. Diàzo nuvertimo (1911) pirmoji nacionalinė revoliucija įvyko tik 1952 m. Bolivijoje – nepaisant ankstesnių socialistų, komunistų, populistų ir indigenistų sąjūdžių tarpukaryje ir depresijos metu. Bolivijos revoliucija prasidėjo po šalies pralaimėjimo Čako ka-

re – pralaimėjimo, sugriovusio įprastus visuomenės lūkesčius bei vertybes ir daugumą jaunų vidurinės klasės baltaodžių ir metisų (isp. *cholos*) paskatinusio atmesti tradicinę politiką ir partijas.

Šis sąrašas nėra išsamus, bet jis apibendrina svarbiausias politines šimtmečio patirtis. Ką gi galime šiame kontekste pasakyti apie Jungtines Valstijas, o konkrečiau – apie veiksnius, kuriuos galėtume laikyti nestabilumo ir įtampos šaltiniais – Vietnamo karą, jaunimo susvetimėjimą, juodaodžių rūstybę ir daugybę socialinių problemų, kylančių iš struktūrinių visuomenės pokyčių? Kurie iš jų yra „išsprendžiami" ir kokiomis sąlygomis? Kurie gali kelti įtampą ir ateityje?

KONSENSO SUIRIMAS

Pradėkime nuo aiškių ir matomų veiksnių. Šeštajame dešimtmetyje Jungtinės Valstijos buvo mobilizuota visuomenė. Visų pirma, tai buvo mobilizacija tarptautinio komunizmo grėsmės akivaizdoje. Po pradinės demobilizacijos 1946–1947 m. prasidėjo spartus ginklavimasis. Korėjos karas sąlygojo didelį įprastinių karinių pajėgų išplėtimą. NATO ir SEATO po menamu branduoliniu skydu šiais ginklais apjuosė visą pasaulį; pirmą kartą Amerikos istorijoje buvo įkurta nuolatinė karinė organizacija. Mokslas taip pat buvo ženkliai mobilizuotas. Svaiginančios karinės technikos revoliucijos – vandenilinės bombos, branduolinės raketos, naujos branduolinių galvučių gabenimo priemonės – ėjo koja kojon su milžinišku mokslinio tyrimo ir plėtros išaugimu ir mokslo institucijų bei universitetų pajungimu vyriausybei.

Visuomenės mobilizavimas prieš išorinę grėsmę, kai ta grėsmė gali būti vienareikšmiškai apibrėžta, suvienija šalį. Vidaus nesutarimai sumažėja ar yra užglaistomi, einama į kompromisus, o politikos dėmesys sutelkiamas į už-

sienio politiką. Įdomu prisiminti, kad ketvirtajame dešimtmetyje Jungtines Valstijas skaldė nuožmios darbininkų kovos, savo intensyvumu prilygusios klasikinei marksistinei apnuoginto klasių konflikto sampratai. Tačiau prasidėjus Antrajam pasauliniam karui šie nesutarimai buvo pajungti nacionaliniams tikslams, darbininkai buvo įtraukti į vyriausybę, tuo tarpu pramoniniai santykiai nuo ginčų perėjo prie suderinimo. Šeštajame dešimtmetyje agresyvaus komunizmo grėsmė, ypač po Rytų Europos valymo procesų, Čekoslovakijos užgrobimo (ir Masaryko defenestracijos) bei Berlyno apsupties, pastūmėjo liberalią bendruomenę remti vyriausybę šios grėsmės akivaizdoje.

Šeštojo dešimtmečio pabaigoje padėtis pasikeitė. Tarptautinis komunizmas jau nebebuvo monolitas. Blogis jau neatrodė vienareikšmis. Išryškėjo skirtingos komunizmo rūšys. Jungtinės Valstijos donkichotiškai teikė pagalbą Titui ir net Gomulkai. Nors Sovietų Sąjunga tebebuvo ekspansionistinė, jos agresyvumą vis labiau buvo linkstama aiškinti kaip tradicinį galingos valstybės požymį, o ne kaip ideologinį įkarštį. Dešimtmetį Amerikos užsienio politiką audrinęs moralizmas, ypač Johno Fostero Dulleso retorika, prislopo. Ironiška, bet amerikietiško stiliaus bruožą – moralizmą – vis labiau perėmė visuomenės oponentai, Naujoji kairė, pradėję Jungtinėms Valstijoms taikyti tuos pačius „totalistinius" epitetus (bjauri, serganti ir beviltiška valstybė, „Sistema"), kuriuos anksčiau ši valstybė vartojo savo politiniam priešui apibūdinti.

Komunistiniam pasauliui suskilus, darėsi sunku palaikyti ideologiškai mobilizuotą poziciją. Iškilusios tokios figūros kaip Castro ir Ho Chi Minhas pateikė gatavus simbolius, jaudinusius jaunimo latentinį revoliucinį romantizmą. Castro drauge su Ché įrodė, kad lenininis mitas – saujelės pasišventusių revoliucionierių įvykdomas visuomenės perversmas – gali tarytum progresyvus apreiškimas pasikartoti didžiųjų valstybių pasaulyje. Nepaisant to, jog

Šiaurės Vietname buvo nuslopinti valstiečių sukilimai, kaip kad 1956 m., o disidentai radikalai iššudyti, daugeliui „dėdė Ho" tapo tyrumo ir nesavanaudiškumo simboliu, idealistine globėjo figūra atšiauriame ir beasmeniškame pasaulyje.

ĮTRAUKIMO ĮTAMPA

Vidaus politikos aspektu akivaizdžiausias įtampos taškas Amerikos visuomenėje buvo rasė. Juodaodžių karingumo, riaušių sukelta tolimesnės nesantaikos grėsmė persmelkė visą visuomenę. Kaip visa tai atsitiko?

Bet kokio socialinio tyrimo pradžia tokia: kodėl dabar, o ne tada; kodėl čia, o ne ten. Amerikos juodaodžių politinis vaidmuo visų pirma pasikeitė dėl nepaprasto demografinio poslinkio. 1910 m. 90% JAV juodaodžių gyveno Pietuose. Apie 1950 m. ten tebegyveno 68%. Bet 1960-ieji buvo „takoskyros" metai; tuo metu pusė visų juodaodžių gyveno Šiaurėje. Septintajame dešimtmetyje pasiskirstymas stipriai pasikeitė.

Juodaodžiai ne tik paliko Pietus, bet ir tapo miestų gyventojais. 1910 m. apie trys ketvirtadaliai juodaodžių gyveno kaimo vietovėse; 1960 m. beveik trys ketvirtadaliai gyveno miestuose. Iš tiesų 1960 m. pirmą kartą Amerikos istorijoje *miestuose gyveno daugiau* juodaodžių nei baltųjų.

Ryškėjo ir nauja reikšminga tendencija – juodaodžiai telkėsi keliuose pagrindiniuose miestuose. Taigi 1960 m. Niujorke buvo per milijoną juodaodžių, Čikagoje – apie 890 000, Filadelfijoje – 670 000, Detroite – 560 000, Los Andžele – daugiau nei 335 000. Tuo tarpu Pietuose daugiausia juodaodžių gyveno Hiustone – 215 000 ir Atlantoje – 186 000.

Šį telkimąsi miestuose lydėjo kitas socialinis reiškinys – baltųjų gyventojų kėlimasis, kartais bėgimas, į priemiesčius. Tai reiškė, kad miestų centruose juodieji gyventojai ėmė sudaryti ženklią visumos dalį. Ši permaina turbūt simboliška

tuo, jog septintojo dešimtmečio viduryje juodieji sudarė 55% valstybės sostinės Vašingtono gyventojų.

Šis gyventojų tankumas ir socialinis svoris juodaodžių bendruomenei suteikė politinio sverto galimybę, kurią efektyviai išnaudoti galėjo vieninga politinė organizacija. Ši stiprėjanti politinė jėga – svarbi pamatinė priežastis, įgalinusi juoduosius sėkmingiau nei anksčiau reikalauti valdžios modelių pakeitimų.

Besikeičiantis demografinis ir politinis žemėlapis leidžia mums suprasti, kaip juodaodžių bendruomenė galėjo susitelkti į veiksmingą socialinę jėgą. Tačiau pats savaime jis nepaaiškina „pilietinių teisių revoliucijos" trajektorijos, kylančio juodaodžių nacionalizmo arba karingųjų juodaodžių būdo.

Lemiamas pilietinių teisių revoliucijos posūkis, žinoma, buvo 1954 m. gegužės mėn. Aukščiausiojo teismo sprendimas, atmetęs segregacijos principą valstybinėse mokyklose. Tuo Teismas pabrėžė *lygybės* simbolį kaip svarbiausią vertybę sprendžiant apie socialinius pokyčius. Sprendimas teigė, kad juodaodžiams turi būti suteikiamos visos ir lygios galimybės naudotis valstybės visuomeninėmis institucijomis ir paslaugomis. Tačiau šis sprendimas turėjo dvi tolimesnes sociologines pasekmes. Pirma, aukščiausias šalies teismas *įteisino* juodaodžių reikalavimus; antra, į jų rankas perėjo moralinė iniciatyva. Dabar įrodymo našta užgulė jau ne juodųjų, o baltųjų pečius.

Teismas pripažino juodaodžiams padarytą istorinę skriaudą (čia kalbama apie 1883 m. Aukščiausiojo teismo aktą, paskelbusį neteisėtais po Pilietinio karo Kongreso išleistus įstatymus, kuriais tuomet juodaodžiams buvo suteiktos visos pilietinės teisės; tas aktas atvėrė kelią „Džimiui Krau"*, taigi segregaciniams pietinių valstijų įstaty-

* Džimis Krau – niekinamas juodaodžio pavadinimas iš senos negrų dainelės; žodis vartojamas kaip segregacijos sinonimas. *[Vert. past.]*

mams). Dėl šio teismo sprendimo asmeniui ar grupei tapo sunku priešintis juodaodžių reikalavimams net tada, jei kai kurie iš jų pagal ankstesnes normas galėjo atrodyti „kraštutiniai" (pvz., pirmenybė priimant į mokyklas arba įdarbinant). Kai nacija viešai pripažįsta moralinę kaltę, sunku pasakyti „ne" nuskriaustiesiems. Bet kai tauta pripažįsta moralinę kaltę ir neskuba atitaisyti skriaudos, sprogstamasis mišinys tampa dar degesnis.

Pagrindinė dilema, žinoma, yra žodžio „neskuba" tikslumas. Kai pokyčių lūkesčiai greitai išauga, vilčių spaudimas neišvengiamai pralenkia tikrovę. Taip pat neišvengiamai atsiranda atotrūkis tarp objektyvių pokyčių ir subjektyvaus jų vertinimo. Pavyzdžiui, daugelis juodaodžių teigė, kad jų sąlygos „pablogėjo". Bet akivaizdu, jog jie norėjo pasakyti, kad gavo ne tiek, kiek tikėjosi. Konservatorius socialinius pokyčius vertina praeities atžvilgiu, revoliucionierius – tam tikro ateities orientyro atžvilgiu.

Statistika rodo, kad buvo užfiksuota daug ženklių laimėjimų. Daugiausiai pasiekė vidurinioji juodaodžių klasė. 1960 m. 36% juodaodžių ir 63% baltųjų vyresnių nei 25 metų amžiaus vyrų buvo baigę vidurines mokyklas; apie 1966 m. – 53% juodųjų ir 73% baltųjų vyrų. Aukštojo išsilavinimo srityje 1960 m. 3,9% juodaodžių ir 15,7% baltųjų vyrų buvo baigę universitetus. 1966 m. 7,4% juodųjų ir 17,9% baltųjų vyrų buvo baigę aukštąjį mokslą, taigi per šį periodą juodaodžių universiteto absolventų padaugėjo beveik 90%.

Prie mūsų išvardytų veiksnių – pasikeitusio demografinio ir politinio svorio ir reikalavimų įteisinimo, – be abejo, reikėtų pridurti dar vieną svarbų bet kokio socialinio sąjūdžio veiksnį – vadovybės charakterį. Iškilę nauji juodaodžių vadai buvo jauni, karingi ir agresyvūs. Keistas psichologinis paradoksas: antroji karta, *nepatyrusi* tokio tiesioginio pažeminimo, kokį kentėjo vyresnieji, ir dažnai (kaip ir literatūros intelektualų atveju) gaudavusi išskirtinių privilegijų,

buvo psichologiškai kovingesnė, drąsesnė ir radikalesnė. Tai nulėmė kelios tarpusavyje susijusios priežastys. Vyresnieji veikė sunkesnėmis aplinkybėmis ir turėjo būti lankstesni, kad pasiektų savo tikslus, tai dažnai jiems suteikdavo vidinio stoicizmo; jaunieji galėjo būti radikalesni, nes buvo mažiau „bausmių" ir, tiesą sakant, už parodytą įniršį sulaukdavo didesnio atlygio. Kadangi visa visuomenė yra iš principo imli pokyčiams, individai gali lengvai pranokti vienas kitą „kairuoliškumu" ar kraštutinumu. Turbūt svarbiau yra tai, jog siekiant vidinio vieningumo ir grupės identiteto, tam, kad atsirastų psichologinės nepriklausomybės jausmas, tampa būtina primygtinai pabrėžti tautybę, bendrą praeitį ir teigiamus juodaodžių gyvenimo bruožus. Nors šis procesas žmones gali padaryti šiurkščius, jis būtinas bet kuriai grupei, siekiančiai suvokti save kaip vientisą grupę.

Bet vis dėlto pagrindinis juodaodžių siekis politiniame ir ekonominiame Amerikos gyvenime buvo bandymas ne sugriauti visuomenę, bet pakeisti klasių pusiausvyrą. Tai buvo veržimasis prie įtraukimo *(inclusion)*, kurį spartino revoliucinės retorikos paveikta kultūrinė ir psichologinė nuotaika. Prasidėjus aštuntajam dešimtmečiui, revoliucinė retorika nutilo, tačiau septintajame dešimtmetyje anaiptol nebuvo aišku, kad ji nutils.

PASITIKĖJIMO KRIZĖ

Septintajame dešimtmetyje Jungtines Valstijas apėmė orientacijos praradimo jausmas. Greiti socialiniai pokyčiai visuomet trikdo dideles gyventojų mases, o šis technologinių ir sociologinių socialinių permainų spartumas buvo jaučiamas visur. Kad sužinotume, ar ši nuotaika buvo laikina, ar ne, naudingiau pažvelgti ne į perversmų sritis, neišvengiamai atskleidžiančias susvetimėjimą, bet į *tradicinius* visuomenės sektorius. Pastarieji – ypač religija – yra bet kurios visuomenės stabilumo šaltinis. Nepaisant gerai žino-

mų apklausų interpretavimo keblumų, apklausos gali būti naudingas nuotaikos pokyčių rodiklis, jei tam tikru periodu pateikiamas tas pats klausimas. Skirtingais intervalais nuo 1957 m. iki 1968 m. Gallupo visuomenės nuomonės apklausa pateikdavo tokį klausimą: „Kaip manote, dabartiniu metu religijos įtaka Amerikos gyvenimui didėja ar mažėja?"

Religijos įtaka

	Mažėja	Didėja	Tokia pati
1957 balandis			
Nacionalinis rodiklis	14%	69%	10%
Protestantai	17%	66%	10%
Katalikai	7%	79%	8%
1962 balandis			
Nacionalinis rodiklis	31%	45%	17%
1965 balandis			
Nacionalinis rodiklis	45%	33%	13%
1967 balandis			
Nacionalinis rodiklis	57%	23%	14%
Protestantai	60%	21%	13%
Katalikai	48%	31%	16%
1968 balandis			
Nacionalinis rodiklis	67%	19%	8%
Protestantai	69%	17%	8%
Katalikai	61%	24%	8%

Be abejonės, stebina tai, kad šis nuotaikos poslinkis sutapo su Kennedy ir Johnsono vyriausybių laikotarpiu, Naujosios ribos *(New Frontier)* ir Didžiosios visuomenės *(Great Society)* metais. Išskirtinė Naujosios ribos savybė buvo vilčių jausmas, kurį simbolizavo įtaigūs Kennedy inauguracinės kalbos žodžiai ir užsidegimas, ženklinęs „naujos" kartos politikų pasirodymą.

Kaip paaiškinti nuotaikos pasikeitimą šiame dešimtmetyje? Galima tik schemiškai nurodyti keturis veiksnius:

(1) *Socialinių problemų gausa.* Puikiai dirbanti Amerikos pramonė (ir psichologinis pakilimas, kurį lėmė tai, kad po karo nebuvo daugelio ekonomistų pranašautos depresijos) leido tikėtis, jog ekonomikos augimas per tam tikrą laiką išspręs visas socialines problemas. J. K. Galbraitho terminas „klestinti visuomenė", regis, patvirtino tokią galimybę.

Kita Galbraitho teorijos pusė – augant asmeniniam vartojimui kartu didėja visuomenės skurdas – ilgą laiką buvo ignoruojama. Stiprėjantį nerimo jausmą daugiausia ir kėlė vis aiškesnis visuomenės skurdo suvokimas. Kennedy vyriausybė vidaus reikalų ėmėsi noriau nei ankstesnė respublikonų vyriausybė. Ji siekė pasižymėti vidaus politikoje. Tačiau būtent šios pastangos visuomenės dėmesį prikaustė prie anksčiau ignoruotų problemų: skurdo, aprūpinimo būstu, švietimo, sveikatos apsaugos, miestų plėtros, aplinkos teršimo ir panašių dalykų. Ar šios problemos išsprendžiamos – ginčytinas klausimas. Bet visiškai akivaizdu, kad visuomenei staiga aiškiau suvokus socialinių problemų gausą, joje ėmė jaustis įtampa.

(2) *Juodaodžių riaušės ir nusikalstamumas.* Nuo 1963 m. iki 1967 m. buvo penkios „karštos vasaros", kai šalį kasmet vis smarkiau drebino riaušių griausmas; prasidėję Pietuose, jos greitai persimetė į Šiaurę, ir Wattse, Detroite, Newarke, Vašingtone užsiliepsnojo ištisi miestų kvartalai. Kernerio komisijos išvados teigia, jog *nė vienos* iš šių riaušių nebuvo organizuotos. Kiekvieną kartą mažas incidentas, paprastai policijos brutalumo arba tariamo brutalumo atvejis, įžiebdavo neapgalvotus gandus ir parako statinė sprogdavo. Pirmąjį bet kurio socialinio sąjūdžio veiksmo etapą ženklina neapgalvotas, epizodiškas, siautulingas elgesys. Vėlesniame etape bandoma kovoti drausmingiau. Juodaodžių bendruomenes veikė daug prieštaringų srovių. Jų nacionalistai siekė steigti atskiras juodaodžių instituci-

jas ir karingai reikalavo išteklių šiems tikslams. Tačiau buvo ir kitokių sąjūdžių, pvz., „Juodosios Panteros", kuris pabrėžė partizaninę taktiką ir buvo linkęs vienytis su radikaliais baltųjų sąjūdžiais.[3]

Augantis juodaodžių karingumas iššaukė slaptą baltaodžių „atoveiksmį"; šią nuotaiką ryškiausiai išreiškė Wallace'o sąjūdis. Šiaurėje George'ą Wallace'ą daugiausia rėmė darbininkai ir etninės grupės, kuriose jie vyrauja. Jų statusas buvo toks pat kaip juodaodžių, todėl jie jautė didžiausią grėsmę. Kildami socialiniais laiptais, šie darbininkai nusipirko namus juodaodžių kaimynystėje ir jiems atrodė, kad juodaodžiai kelia pavojų jų iškovotai padėčiai.

Daugelį šių baimių apibendrino frazė „įstatymas ir tvarka"; labiausiai nerimą kėlė nusikalstamumas. Sunku nustatyti, kiek iš tikrųjų išaugo nusikalstamumas. FTB nusikaltimų indeksas yra pagarsėjęs kaip nepatikimas ir statistiškai neadekvatus. Nors ir negalime tiksliai nurodyti, kiek iš tiesų padidėjo nusikalstamumas, aišku, kad juodaodžiai įvykdė neproporcingai didelį nusikaltimų skaičių. Šis faktas pats savaime neturėtų stebinti. Nusikaltimas yra „neorganizuota" klasių kovos forma, ir žemiausios visuomenės grupės visuomet įvykdo neproporcingai daug nusikaltimų. Tai, kas praeityje tiko airiams ir italams, dabar

---

[3] Po 1970 m. „Panteros" suskilo. Eldridge'o Cleaverio vadovaujama grupuotė propagavo sukilimo taktiką, o pats Cleaveris pabėgo į Alžyrą, kad organizuotų tokius veiksmus iš užsienio. Newtono ir Seale'o vadovaujama grupuotė pasirinko legalią politinę veiklą ir kūrė institucijas juodųjų bendruomenėje.

Bet koks ekstremistinis judėjimas lemiamoje kryžkelėje visuomet susiduria su panašiu pasirinkimu. Kovos trajektorija sąjūdį stumia į vis labiau kraštutinius veiksmus – taip palaikomas entuziazmas ir vieningumas. Tačiau jei situacija nėra „prinokusi" revoliuciniam veiksmui, sąjūdžiui gresia suirimas, nebent jis padaro būtiną posūkį į priešingą pusę ir pradeda veikti legaliai. Su panašia problema susidūrė SDS *(Students for Democratic Society – Studentai už demokratinę visuomenę)* ir kiti ekstremistiniai studentų sąjūdžiai; jų aptarimą rasite mano esė „Columbia and the New Left", *The Public Interest*, Nr. 13 (1968 m. ruduo), p. 62–101.

tinka juodaodžiams. Tačiau juodaodžių nusikaltimai yra labiau „matomi", nes jie susitelkę miestuose, todėl nuogąstavimų laipsnis dramatiškai išaugo.

(3) *Jaunimo susvetimėjimas.* Augantis jaunimo susvetimėjimas bet kurioje pažangioje industrinėje visuomenėje turi daug priežasčių. Mano manymu, bendra struktūrinė priežastis – tai, kad jaunimui vis anksčiau ir anksčiau užmetami „organizaciniai pakinktai". Paprasčiau sakant, jaunimo pasipriešinimas buvo postindustrinės visuomenės „klasių kovos" pradžia, panaši į mašinų laužymo sąjūdžius 1815–1840 m., išpranašavusius industrinės visuomenės darbininkų ir darbdavių klasinius konfliktus.

Tačiau buvo ir keletas savitų bruožų. Įvyko ryškus amžiaus grupės pokytis – per vieną dešimtmetį ji išaugo 50%; tai sukėlė padidėjusios konkurencijos dėl vietos jausmas.[4] Universitetinio išsilavinimo statusas sumenko. Viena karta anksčiau mokytis universitete vis dar buvo išskirtinės padėties ženklas. Bet daugiau nei 85% elitinių universitetų absolventų tęsdavo kokias nors doktorantūros studijas, taigi tokiose vietose universitetas tapdavo tiesiog pakelės stotimi. Didžiuosiuose valstybiniuose universitetuose, anot Martino Meyersono, „išrinktieji" tetapdavo „rinkėjais". Visa tai reiškė didėjantį jaunimo spaudimą. Jau vidurinėje mokykloje kamuodavo nerimas: „Ar aš pateksiu į universitetą? Ar aš pateksiu į gerą universitetą..?" Universitete kildavo klausimas: „Ar aš pateksiu į doktorantūrą..?"

Anksčiau universiteto diplomas garantavo vietą visuomenėje. Tačiau modernios technologinės revoliucijos sąlygomis universiteto diplomas jau nebėra būdas kopti į visuomenės aukštikalnę. Kilimas reikalauja nuolat mokytis ir tobulinti profesinius įgūdžius, kad eitum koja kojon su

---

[4] 1940–1950 m. amžiaus grupė nuo 14 iki 24 metų nedidėjo, išlaikė pastovų skaičių – 27 milijonus. 1950–1960 m. šis skaičius taip pat nesikeitė. Tačiau septintajame dešimtmetyje, atspindėdami pokarinį vaikų bumą, skaičiai išaugo it potvynio banga – iki 40 milijonų jaunuolių.

naujais metodais ir naujai pateikiamomis žiniomis. Trumpai tariant, jaunimo susvetimėjimas didžiąja dalimi buvo reakcija į jo visuomeninę padėtį pakeitusią socialinę revoliuciją.

(4) *Vietnamo karas.* Jei visuomenės įtampas Jungtinėse Valstijose, o gal net ir pasaulyje, katalizavo vienas elementas, tai buvo Vietnamo karas. Šis karas neturėjo analogijos Amerikos istorijoje. Ženkli gyventojų dalis, turbūt daugumą, jį laikė jei ne abejotinu, tai moraliai dviprasmišku. Tęsiamas karas sukūrė kritinę pasitikėjimo problemą, kėlusią grėsmę net prezidento institucijos teisėtumui.

Daugumoje šalių nacija skiriama nuo valdančios vyriausybės. Galima priešintis *vyriausybei,* tačiau neabejoti savo ištikimybe nacijai. Jungtinėse Valstijose ši skirtis niekada nebuvo reikalinga, nes vyriausybė atspindėjo neabejotiną konsensusą. Todėl Vietnamo karo metu vyriausybės atmetimas daugelį pastūmėjo atsižadėti ir nacijos.

Viskas prasidėjo nuo pasitikėjimo klausimo. Pirmą kartą jis iškilo dėl to, kad įvykiai vis dažniau neatitiko oficialaus Johnsono vyriausybės optimizmo (ypač 1964 m. ir 1965 m.). Sprendimai padidinti karių skaičių (iš viso iki pusės milijono amerikiečių), bombarduoti Šiaurę ir atsisakyti derėtis buvo nuolat pateisinami tuo, jog „dar vienas žingsnis" Jungtines Valstijas atves į pergalę. Prezidento Johnsono asmenybė taip pat tam tikru mastu didino nepasitikėjimą, nes jo slapukavimas vedė prie daugybės apgavysčių. Vienu metu iškilo pavojus Ekonomikos patarėjų tarybos kaip ekonominių duomenų šaltinio patikimumui, nes prezidentas nuslėpė nuo tarybos informaciją apie išlaidas Vietname, ir dėl to tarybos sudarytas valstybės biudžeto projektas suklaidino verslo bendruomenę.

Bet tai nebuvo vien pasitikėjimo klausimas. Tai buvo ir moralės klausimas – stiprių priemonių ir tikslų disproporcija. Masiniai bombardavimai, didžiulių plotų pavertimas dykviete, gyventojų perkėlimas, daugybė mirčių – vi-

sa tai kėlė esmines moralės problemas, kurias vyriausybė dažniausiai apeidavo.

Paskutinis Johnsono politikos *dégringolade** elementas buvo akivaizdus karinės strategijos nepajėgumas. Bombardavimas buvo visiškai neveiksmingas. „Ieškok-ir-sunaikink" taktika ištęsė Amerikos fronto liniją ir miestai liko atviri stulbinančiam Tet puolimui, tuo pat metu prasiveržusiam beveik šimte vietų. Amerikos dešiniuosius ši impotencija itin siutino. Todėl jie, o kartu ir generolas Curtisas Lemay, 1968 m. rinkimų kampanijoje kandidatavęs kaip Wallace'o viceprezidentas, reikalavo išplėsti bombardavimą iš oro ir sugriauti Haifongą, tvirtindami, kad tik platesnio masto puolimas gali laimėti karą. Tačiau vyriausybė atsisakė tokio kurso, nes tolimesnė amerikiečių karo veiksmų eskalacija būtų sulaukusi tokio pat atsako – daugiau Šiaurės Vietnamo kareivių ir Sovietų Sąjungos ginklų. Bet pats šis pripažinimas tegalėjo paryškinti aklavietės jausmą ir Amerikos nepajėgumą.

Jaunimui Vietnamo karas buvo vienintelė tikrai tiesioginė susvetimėjimo priežastis. Dažnėjantys šaukimai į kariuomenę kėlė nerimą dėl karjeros ir ateities. Tarnyba kariuomenėje geriausiu atveju buvo laikoma tuščiai praleistais metais, blogiausiu atveju – amoraliu bendrininkavimu. Patys nepajėgdami paveikti nacionalinės politikos kurso – bent jau taip jie manė, – savo įniršį studentai nukreipė prieš universitetą kaip visuomenės simbolį.

Didelę būsimo elito dalį karas atitolino nuo visuomenės. Klausimas, ar šis atitolimas gali būti įveiktas, yra vienas iš svarbiausių klausimų, ateityje nulemsiančių Jungtinių Valstijų kaip supervalstybės galią ir valią.

---

* Smukimas, griūtis *(pranc.)*.

STRUKTŪRINĖS REVOLIUCIJOS

Aptariant bet kokią visuomenę galima susigundyti trumpalaikiais ir audringais įvykiais. Tokie dalykai užvaldo mūsų energiją ir aistras; jie mus prikausto prie dabarties. Kai kurie iš šių dalykų reikalingi ateičiai; kai kurie ryškiai tvyksteli, bet netrukus virsta pelenais.

Kiekviena prasminga diskusija apie visuomenę privalo bandyti atpažinti gilesnius, nuolatinius elementus, visuomenę formuojančius veiksnius. Jie glūdi trijose srityse: vertybių, visuomenę įteisinančių elementų srityje; kultūroje, ekspresyvaus simbolizmo ir pasaulėjautos saugykloje; ir socialinėje struktūroje, socialinių susitarimų sistemoje, susijusioje su profesiniu ir politiniu individų pasiskirstymu ir išteklių dalijimu, siekiant patenkinti nustatytas socialines reikmes. Pagrindinė šios esė tema ir yra giliosios visuomenės struktūros srovės; čia vėl neišvengiamai teks kalbėti schemiškai.

Pirmas iš keturių pagrindinių struktūrinių visuomenės pokyčių yra demografinė transformacija, antras – nacionalinės visuomenės sukūrimas, trečias – bendruomeninės visuomenės atsiradimas, ketvirtas – postindustrinės visuomenės susiformavimas. Jie visi vyko beveik tuo pat metu. Būtent šis sinchroninis daugybės revoliucijų sutapimas visuomenėje sukėlė tiek daug įtampų.

DEMOGRAFINĖ TRANSFORMACIJA

Nuo Antrojo pasaulinio karo pabaigos iki 1970 m. Jungtinėse Valstijose įvyko trys svarbūs demografiniai pokyčiai. Pirmasis buvo žymus gyventojų padaugėjimas, antrasis – sparti šalies urbanizacija, trečiasis – rasinė pagrindinių urbanistinių rajonų centrinių miestų transformacija.

Per dešimtmetį nuo 1950 m. iki 1960 m. gyventojų skaičius padidėjo 28 milijonais; šis skaičius prilygsta visam gy-

ventojų padidėjimui per *septynis* dešimtmečius nuo 1790 m. iki 1860 m. Nuo Antrojo pasaulinio karo pabaigos iki 1970 m. gyventojų skaičius išaugo nuo 140 iki 200 milijonų, taigi per mažiau nei ketvirtį šimtmečio padidėjo 42%. Gimė 90 milijonų vaikų; atmetant mirčių skaičių, grynas prieaugis buvo 60 milijonų.

Pirmojoje XIX a. pusėje gyventojų skaičius per dešimtmetį vidutiniškai padidėdavo 25%. Po Antrojo pasaulinio karo per dešimtmetį gyventojų padaugėdavo maždaug 20%. Tačiau sociologiniu požiūriu tarp ankstesniojo ir vėlesniojo periodo buvo du esminiai skirtumai. Pirmasis buvo *masto pasikeitimas.* Gyventojų skaičiaus padidėjimas nuo 5 iki 7 milijonų 1800–1810 m. buvo didelis šaliai procentine prasme. Tačiau gyventojų prieaugis nuo 150 iki 180 milijonų 1950–1960 m., nors ir mažesnis procentine išraiška, rodo milžinišką masto pasikeitimą. Antrasis skirtumas yra institucinės struktūros pasikeitimas. Ankstesnieji gyventojų padaugėjimai daugiausia buvo segmentiniai, t. y. nauji vienetai paprasčiausiai pratęsdavo visuomenės grandinę skirtingomis erdvės kryptimis. Naujieji gyventojų prieaugiai buvo *piramidiniai:* jie radosi virš esančių gyventojų ir kūrė naujas tarpusavio priklausomybes.

Sparčiai daugėjant gyventojų kartu vyko išskirtinis ir beveik nepastebėtas, padėtį dar labiau apsunkinęs reiškinys – žemės ūkio našumo revoliucija. Nuo 1900 m. iki penktojo dešimtmečio vidurio žemės ūkio produktyvumas išaugo maždaug 2%. Antrojo pasaulinio karo metu, daugiausia skatinant paklausai, bet net dar labiau dėl to, jog buvo naujai ir gausiau naudojamos trąšos bei nitratai, ūkių našumas pakilo 6–8% per metus. Dėl to per ketvirtį šimtmečio daugiau nei 25 milijonai žmonių paliko ūkius ir persikėlė į miestą.[5]

---

[5] Viena iš pasekmių buvo ženklus juodaodžių pusininkų skaičiaus sumažėjimas: nuo 4 milijonų iki 500 000; jie taip pat persikėlė į miestus.

Dėl šių demografinių pokyčių (be to, dar sumažėjus ir angliakasių skaičiui) dideli šalies vidurio plotai, nuo Dakotos valstijų iki vakarinių Teksaso, prarado gyventojus. Šeimos kėlėsi į valstybės „pakraščius". 1960–1970 m. 1000 iš 3000 Jungtinių Valstijų apygardų prarado gyventojus; ženkliausiai gyventojų padaugėjo urbanistiniuose metropoliuose vandenynų pakrantėse ir Didžiųjų Ežerų regione.

Sudėtinga infrastruktūra paremta intensyvaus vartojimo visuomenė sukuria naujus didelius paslaugų poreikius, pvz., sveikatos priežiūros, žaidimų aikštelių, mokyklų ir transporto. 1968 m. Niujorko regioninio plano asociacija apskaičiavo, kad paslaugų infrastruktūrai sukurti – keliams, kanalizacijai, vandentiekiui, mokykloms, gyvenamiems namams ir t. t. – kiekvienam žmogui tenka 18 000 dolerių kapitalo sąnaudų. Daugiau nei 40% pokario Amerikos gyventojų buvo jaunesni nei 20-ies metų amžiaus. Šios gausios amžiaus grupės prieaugis, taip pat ir žemės ūkio revoliucijos sukelta migracija leidžia įsivaizduoti, kokių milžiniškų kapitalo ir kitų socialinių sąnaudų reikėjo šiems ketvirtį šimtmečio po Antrojo pasaulinio karo vykusiems dideliems gyventojų pokyčiams absorbuoti.

Jei kalbama apie demografinį „sprogimą", tai galima kalbėti ir apie tam tikrą gyventojų „susigrūdimą", jų susitelkimą metropolių rajonuose. Apie 1970 m. 70% žmonių gyveno miesto zonose. (Apie 1980 m. 75% žmonių Jungtinėse Valstijose gyvens miesto zonose. 165 miestai turės 100 000 ar daugiau gyventojų, tuo tarpu 1960 m. tokių miestų buvo 100. Dėl to automobilių gali padaugėti nuo 59 milijonų 1960 m. iki 120 milijonų 1980 m.). Ne mažiau svarbūs poslinkiai įvyko miestų centruose. 1960–1966 m. miestų centruose *absoliučiai sumažėjo* baltųjų gyventojų (0,3%), priemiesčiuose baltųjų gyventojų padaugėjo 21,3%. Tuo pat metu miestų centruose nebaltųjų gyventojų padaugėjo 23,9%, o priemiesčiuose – 10,1%.

Nors po 1956 m. gimstamumas sumažėjo, Jungtinių Valstijų gyventojų skaičius toliau augo. Viena priežastis – tai, kad liko mažiau netekėjusių moterų. 1950 m. 15% moterų niekada nebuvo ištekėjusios, dviem dešimtmečiais vėliau netekėjusių moterų liko tik 7%. Kita priežastis – padidėjusi imigracija, ypač po imigracijos įstatymo reformos 1965 m., leidusios per metus 400 000 asmenų legaliai apsigyventi šalyje. Ir, pagaliau, dėl pokarinio bumo išsiplėtė pati gyventojų bazė. Nors augimo *tempas* sulėtėjo, tikėtina, kad apie 2000 m. Jungtinių Valstijų gyventojų skaičius pasieks 280 milijonų.

NACIONALINĖ VISUOMENĖ

Per ketvirtį amžiaus po Antrojo pasaulinio karo Jungtinės Valstijos pirmą kartą tapo nacionaline visuomene. Nacionalinės tapatybės ir nacionalinio simbolizmo prasme „nacija" buvo susiformavusi jau seniai. Bet būtent šiuo laikotarpiu dėl ryšių ir transporto revoliucijos Jungtinės Valstijos tapo nacionaline *visuomene* fundamentaliąja prasme, kai vienoje visuomenės dalyje vykstantys pokyčiai nedelsiant atsiliepia visose kitose visuomenės dalyse.

Šią transformaciją lengviau suprasti sugretinus ją su ankstesniu pokyčiu – nacionalinės ekonomikos atsiradimu. 1910–1930 m. Jungtinėse Valstijose susiformavo veiksminga nacionalinė ekonomika, tačiau beveik nebuvo institucinių mechanizmų tokio masto ekonomikai reguliuoti. Žiūrint istoriškai, išskirtinė Naujojo kurso (New Deal) reikšmė buvo institucijos nacionalinei ekonomikai aprėpti ir valdyti įsteigimas. Franklinas D. Rooseveltas ekonominės veiklos mastui pritaikė naują politinės veiklos mastą. Finansines rinkas reguliavo Vertybinių popierių ir valiutos komisija (SEC – *Securities and Exchange Commission*); profsąjungų veiklą ir darbo santykius – Nacionalinė darbo santykių taryba (NLRB – *National Labor Relations Board*); kapi-

talo judėjimas buvo reguliuojamas kontroliuojant valiutos kursą ir atsisakant aukso; darbo vietos buvo išlaikomos finansuojant biudžetinę programą ir vyriausybės deficitą.

Po Antrojo pasaulinio karo susiformavusi nacionalinė visuomenė kėlė socialinių problemų, kurioms spręsti nacionaliniu mastu trūko atitinkamų institucinių mechanizmų. Viena iš valstybę apnikusių problemų buvo ta, kad Kennedy, Johnsono ir Nixono vyriausybių pastangos sukurti tokius mechanizmus buvo itin nevykusios, ypač gyvenimo kokybės kėlimo srityse – sveikatos apsaugos, švietimo, socialinių galimybių, poilsio ir žemės naudojimo srityse.

Galima išskirti tris dideles problemas, laikytinas atsiradusios nacionalinės visuomenės pasekmėmis.

Pirma, tai faktas, kad socialinės problemos įgavo nacionalinį mastą. Nevaržoma migracija šalies viduje ir kintančios sąlygos kai kuriems regionams užkrauna papildomą naštą. Tai atspindi socialiai remtinų žmonių sąrašų pailgėjimas Niujorko mieste. 1959 m. buvo 240 000 socialiai remtinų žmonių ir tai kainavo 325 milijonus dolerių. Apie 1968 m. šiuose sąrašuose buvo beveik milijonas žmonių, o išlaidos siekė 1,7 milijardo dolerių. Kadangi nėra nacionalinių standartų, Niujorkui tenka pakelti didelės šalies dalies naštą.

Antra, dabartinė valdymo struktūra yra netinkama. JAV susideda iš 50 valstijų, pagal konstituciją atsakingų už savo piliečių sveikatos apsaugą, švietimą ir gerovę. Tačiau kokia nacionalinės visuomenės logika paaiškina tokių mažų esinių kaip Rhode Island, Delaware, New Jersey ir Maryland egzistavimą – valstijų, kuriose surenkama mažai mokesčių ir kurių gyventojai yra linkę dirbti kitose valstijose, o jų valdymo išlaidos išlieka didelės? Kitame skalės gale – 80 000 Jungtinių Valstijų savivaldybių, kiekviena turinti mokesčių ir kitus suverenumo įgaliojimus. Tai – ne decentralizacija, bet netvarka. Išskirtinis Jungtinių Valstijų bruožas –

nors jų ekonomika pati moderniausia pasaulyje, jų politinė sistema tebėra tiudoriško pobūdžio, pasenusi ir perkrauta daugybe besidubliuojančių jurisdikcijų – miestelio, apygardos, didmiesčio; be to, dar yra tokių specialių darinių kaip sveikatos rajonai, parko rajonai, nuotėkų valymo rajonai, vandens rajonai ir t. t. Tai, kad nėra veiksmingos administracinės struktūros, savaime prisideda prie miestų ir regionų nesugebėjimo efektyviai planuoti savo veiklos.

Trečia, iškilo plebiscitinė politika. Jungtinėse Valstijose sunyko erdvinė distancija. Viena iš pasekmių yra tai, kad Vašingtonas tapo pagrindine politinių ginčų arena ir visas spaudimas sutelkiamas vienoje vietoje.

Jei palygintume JAV ir Europos istoriją, pamatytume, jog Amerikoje darbininkų smurto būta daugiau nei bet kurioje senojo žemyno šalyje. Prieinamų statistinių duomenų maža, bet pažvelgus į tokius apytikrius rodiklius kaip nužudytų žmonių skaičius, kareivių iškvietimo skaičius, streikų skaičius ir prarastų darbo dienų skaičius, manau, bus akivaizdu, kad Jungtinėse Valstijose smurto buvo daugiau, bet politiškai ir ideologiškai jis buvo mažiau veiksmingas nei Europoje. Viena iš šio reiškinio priežasčių – tai, kad Jungtinėse Valstijose, priešingai nei Europoje, smurto atvejai dažniausiai vykdavo visuomenės pakraščiuose, o ne centre, todėl rezultatams pasiekti reikėjo nemažai laiko. Dabar darbo problemos yra institucionalizuotos. Bet lieka kitų įkyrių klausimų. O „mobilizacinės politikos" galimybės organizuoti tiesioginį spaudimą yra didelės. Štai vienas palyginimas: 1894 m., gilios ekonominės krizės metu, grupė bedarbių, vadinamoji „Coxey armija", iš Massillono, Ohajo valstijos, iššygiavo į Vašingtoną. Žygį pradėjo dešimt tūkstančių žmonių, bet po keleto savaičių, kai jie pasiekė Vašingtoną, jų buvo likusi tik saujelė. 1963 m. Martinas Lutheris Kingas ir A. Philipas Randolphas pakvietė žygiui į Vašingtoną, ir per savaitę valstybės sostinę užplūdo beveik ketvirtis milijono žmonių.

Atsižvelgiant į politinių konfliktų daugėjimo tendenciją, sąlygojamą kitame skyriuje išdėstytų priežasčių, išaugusios masinio spaudimo galimybės (kaip bet kurios grupės būdas siekti, kad būtų įvykdyti jos reikalavimai) tampa dar vienu struktūrinės sistemos įtampos šaltiniu. Turint omenyje sistemai būdingas smurto galimybes, nacionalinės visuomenės atsiradimas sukūrė naują didelės įtampos šaltinį.

BENDRUOMENINĖ VISUOMENĖ

Bendruomeninė visuomenė formuojasi priimant vis daugiau su rinka nesusijusių visuomeninių sprendimų ir socialines teises apibrėžiant grupės (o ne individo) aspektu. Savo apimtimi ir viena, ir kita yra itin nauja Amerikos scenoje, ir tai kelia visuomenei naujo tipo problemų. Kalbėdamas apie su rinka nesusijusius visuomeninius sprendimus, omenyje turiu paprasčiausiai tai, kad gausėja problemų, kurias spręsti turi valstybinės institucijos, o ne rinkos mechanizmas. Valstybės rūpesčiu tiesiami keliai, planuojami miestai, organizuojama sveikatos apsauga, finansuojamas švietimas, valoma užteršta aplinka, statomi namai. Niekas savo „švaraus oro" dalies negali *nusipirkti* rinkoje; kovai su užterštumu reikia pasitelkti bendruomeninius mechanizmus.

Rinkos dorybė – tai, kad ji išsklaido atsakomybę. Kai „sprendimą" nulemia daugybė veiksmų, pasirinktų tūkstančio ar milijono savarankiškai rinkoje veikiančių individualių vartotojų, dėl tokių sprendimų negalima kaltinti kokio nors vieno asmens ar asmenų grupės. Jei prekė neperkama ar pasikeitė skonis ir dėl tokių rinkos sprendimų žlunga bendrovės ar net ištisos pramonės, jokiam vienam individui negalima užkrauti atsakomybės naštos. Tačiau nerinkos visuomeninių sprendimų situacija yra visai kitokia. Sprendimai yra matomi; žinoma, ką kaltinti. Tiesą sakant,

sprendimų priėmimas tapo politizuotas, jį veikia daugybė tiesioginių politinių sprendimų priėmimo veiksnių.

Akivaizdu, kad didėjant būtinybei priimti nerinkos visuomeninius sprendimus (nes yra problemų, su kuriomis individas pats negali susidoroti) tokie nauji mechanizmai daugina galimus bendruomenės ir grupių konfliktus. Kai valstybei užkraunama vis didesnė politinių reikalų našta, kai būsto, sveikatos apsaugos, švietimo ir panašūs klausimai yra politizuojami, daugėja įtampų. „2000 m. komisijos" pranešime (1967) aš pateikiau paprastą prognozę – artimiausiais metais visuomenėje kils vis daugiau ir daugiau grupių konfliktų.

Grupių teisės reiškia bendruomenei keliamus reikalavimus, sprendžiamus ne pagal individualias savybes, bet pagal priklausymą grupei. Amerikos vertybių sistema remiasi individo rezultatais ir individams duotomis lygiomis galimybėmis. Anksčiau buvo pripažįstama, kad įvairios funkcinės grupės (pvz., profsąjungos) yra kolektyvinio pobūdžio ir tokioms grupėms buvo suteikiamos teisės (pvz., profsąjungos parduotuvė). Tačiau šios grupės yra savanoriškos asociacijos ir pakeisdamas visuomeninę padėtį žmogus praranda jų apsaugą. Dabartinės problemos kyla dėl to, kad juodaodžiai reikalauja teisių, jiems „priklausančių" dėl odos spalvos. Paradoksalu, bet 1954 m. Aukščiausiame teisme juodaodžiai advokatai tvirtino, jog formuluotė „skirtingi, bet lygūs" yra diskriminuojanti ir kad juodaodžiai turi teisę būti laikomi ne *kategorija*, o *individais* (ir šiuo pagrindu siekti lygybės). Tačiau integracijos lėtumas ir psichologinis grupės tapatybės primygtinumas pakeitė juodaodžių reikalavimų pobūdį. Juodaodžiai ėmė reikalauti jau ne galimybių lygybės, bet rezultatų lygybės. Jie teigia, kad tai galima pasiekti tik gaunant specialias kvotas, pirmenybę įdarbinant, nemokamą išsilavinimą ir t. t.

Grupių teisių reikalavimai visuomenėje plėsis, nes visuomeninis gyvenimas vis labiau remiasi grupėmis. Būti-

nybė sukurti filosofinį įteisinimą ir politinius mechanizmus susikertantiems reikalavimams įvertinti netolimoje ateityje bus dar vienas įtampos šaltinis visuomenėje.

POSTINDUSTRINĖ VISUOMENĖ

Postindustrinėje visuomenėje, kuri, mano manymu, tik dabar pradeda formuotis, galime pamatyti esminių stratifikacijos sistemos, pirmiausia klasinės padėties ir jos pakeitimo būdų, pokyčių.

Ankstesnėje savo knygoje aš tyrinėjau penkis skirtingus postindustrinės visuomenės aspektus.[6]

Čia nutariau pabrėžti tik du iš jų. Pirmasis – teorinių žinių kaip naujovių ir politikos analizės šaltinio visuomenėje svarba.

Universitetas, būdamas teorinių žinių sisteminimo ir tikrinimo vieta, vis labiau tampa pagrindine visuomenės institucija. Šia prasme universitetas susiduria su didesniais uždaviniais nei tie, kuriuos jam teko spręsti per savo ilgą istoriją. Jis turi išlikti nešališkas žinių atžvilgiu,

---

[6] *The Coming of the Postindustrial Society* (New York: Basic Books, 1973). Turėčiau pabrėžti tai, kad postindustrinė visuomenė „neišstumia" industrinės visuomenės ar net agrarinės visuomenės. Maistas tebėra visų visuomenių pamatas, bet pramonės įvedimas reiškė, kad buvo galima sumažinti žemės ūkyje dirbančių žmonių skaičių ir padidinti derlių naudojant chemines trąšas. Kaip būtinas visuomenės paslaugas postindustrinė visuomenė prideda naujų aspektų, ypač duomenų ir informacijos valdymo srityje. Žemiau pateiktoje lentelėje matomi socialinių struktūrų (idealių tipų) skirtumai:

	Priešindustrinė	Industrinė	Postindustrinė
Ištekliai	žaliavos	energija	informacija
Būdas	gavyba	gamyba	apdorojimas
Technologija	intensyvus darbas	intensyvus investavimas	gausios žinios
Projektas	rungtynės su gamta	rungtynės su perdirbta gamta	rungtynės tarp individų

tačiau būti svarbiausia visuomenei paslaugas teikianti instancija, ne tik lavinanti žmones, bet ir ugdanti politikos patarėjus.

Antrasis pokytis yra prekes gaminančios visuomenės tapimas paslaugų visuomene. Apie 1970 m. Jungtinėse Valstijose maždaug 65 % darbo jėgos dirbo paslaugų sferoje. Svarbiausia tai, kad didžiausias krūvis tenka techninėms, profesionalioms ir humanitarinėms paslaugoms. Ir būtent šių sektorių išsiplėtimu galima paaiškinti pagrindinius visuomenės profesijų struktūros pokyčius.[7]

Postindustrinė visuomenė pradeda iš esmės keisti visas modernias ekonomikas. Išsilavinimo kaip galimybės įgyti įgūdžių ir siekti valdžios reikšmė, techninių sprendimų svarba, profesionalių grupių ir naujųjų elitų konfliktai (pvz., mokslininkų bendruomenės ir kariškių) Vakarų visuomenėms ir ypač Jungtinėms Valstijoms pranašauja naujo tipo sunkumų.

ARTIMA IR TOLIMA ATEITIS

Septintojo dešimtmečio pabaigoje aktualiausios visuomenės problemos buvo juodaodžių klausimas ir jautraus jaunimo susvetimėjimas. Tačiau aštuntajame dešimtmetyje ryškiausi ankstesnio dešimtmečio sopuliai – juodaodžiai ir jaunimas – atslūgo.

Juodaodžiai kovojo ir tebekovoja dėl įtraukimo į visuomenę; daugelis norėtų, kad tai vyktų pagal jų sąlygas (pvz., atsirastų juodaodžių poreikiams pritaikytas švietimas), tad problema, kaip perskirstyti lėšas šiems poreikiams patenkinti, išlieka.

---

[7] Platesnę diskusiją apie humanitarinių paslaugų vaidmenį žr. Alan Gartner ir Frank Riessman, *The Service Society and the Consumer Vanguard* (New York: Harper & Row, 1974).

Jaunimo nuotaika buvo labiau nevienalytė ir nenusistovėjusi. Jie nesilaikė jokios vienos nuoseklios ideologijos, išskyrus tai, kad daugelis elitinių universitetų studentų bendrai kritikavo vyraujančias viduriniosios klasės vertybes, kurios, buržuaziniu supratimu, reiškė atidėtą norų tenkinimą, psichologinius suvaržymus ir racionalistinius bei technokratinius mąstymo modelius. Saujelė jaunuolių visiškai susvetimėjo ir buvo pasirengę tapti „miesto partizanais", siekiančiais sugriauti visuomenę. Jaunimo amžiaus grupė kaip visuma juda į kitą amžiaus tarpsnį, ima domėtis darbo ir šeimos reikalais. Kaip amžiaus grupė jie liberalesni nei jų tėvai, bet ne revoliucionieriai.

Struktūrinių pokyčių keliamos problemos tebėra aktualios Amerikos gyvenime. Reikia reorganizuoti administracinę visuomenės vyriausybės struktūrą; sukurti nacionalinei visuomenei tinkamas nacionalines sveikatos apsaugos, švietimo ir socialinio aprūpinimo programas; suderinti prieštaringas bendruomenės grupių teises; sukurti visapusišką mokslo bei mokslinio tyrimo ir plėtros programą geresniems postindustrinės visuomenės bruožams ugdyti. Neišsprendus šių problemų, tolesnis politinis visuomenės gyvenimas bus sunkesnis.

Be šių uždavinių yra dar keturios bendresnės problemos, kurias susirūpinusi visuomenė tik dabar pradėjo suvokti ir kurias jai dar teks spręsti.

Demokratijos santykis su imperija. Po Antrojo pasaulinio karo Jungtinės Valstijos nebegalėjo vėl būti parapijinė valstybė, kurioje valstybės gyvenimą formavo (kaip trečiajame dešimtmetyje ir anksčiau) mažo miestelio mentalitetas, taip ilgai valdęs šią šalį. Iškilo naujas metropolinis ir pasaulinis požiūris, ir Amerikos politiką vis labiau formavo imperiniai sumetimai. Jungtinės Valstijos tapo imperine valstybe ne tiek dėl ekonominių motyvų, bet daugiau dėl to, kad būdama stipriausia valstybė, visuose pasaulio kraštuose ji buvo įtraukiama (ir įsitraukdavo) į prasidėju-

sias valios varžybas. Taigi Jungtinės Valstijos tapo dominuojanti įtaka, jei ne hegemonija.

Neramiais laikais pravartu paskaityti Tukididą, ir šiuo atveju dėmesį patraukia Atėnų situacija po Persų karų. Tukididas iškelia demokratijos, pasirenkančios imperiją, o ne pasitraukimą link provincijos vaidmens, dilemą.[8] Nors paralelės niekuomet nebūna tikslios, tačiau Atėnų ir Delo Sąjungos problemos itin primena Jungtinių Valstijų padėtį savo sąjungininkų atžvilgiu ir JAV problemas su Sovietiniu (Spartos) bloku. Bet tikroji problema yra tai, ar demokratija, kurią gali suskaldyti potencialūs frakcijų nesutarimai, gali išlikti vientisa, ypač po pralaimėjimo, arba net po pergalės, ar ji gali išlaikyti dominuojantį kitų šalių lyderės ir globėjos vaidmenį, nesusigundydama didele rizika (taip atsitiko Periklio įpėdiniui Kleonui, kurį galima palyginti su Lyndonu Johnsonu).

Imperinis vaidmuo yra sunkus bet kuriai nacijai, nes tai reiškia įsipareigoti skirti daug išteklių, žmonių ir turto, ir jei tai neatneša pelno, šalies viduje kyla didžiulė įtampa. Demokratijos ir imperijos santykis yra itin sudėtingas, ir vis labiau matyti, kad imperinis vaidmuo netinka Jungtinių Valstijų politinei struktūrai ir nacionaliniam stiliui.

Naujo politinio elito susikūrimas. Elitas (istebliśmento prasme) geriausiu atveju yra moralinio autoriteto ir politinės išminties šaltinis. Svarbu tai, kad Jungtinėse Valstijose per pusantro dešimtmečio po Antrojo pasaulinio karo susiformavo daugiau ar mažiau vientisas politinis elitas, užtikrinęs nuoseklų vadovavimą užsienio politikos srityje.

---

[8] Savo veikale, ypač aprašydamas Kerkyros įvykius, Tukididas taip pat perspėja dėl to, kas atsitinka bet kuriai visuomenei, kai smurtas paleidžia nuo grandinės pilietines aistras. „Sumaištyje, dabar apėmusioje miestų gyvenimą, visuomet prieš įstatymą maištaujanti žmogaus prigimtis dabar tapo jo šeimininke; ji nesutramdomai prasiveržia aistromis, negerbia teisingumo ir priešinasi bet kokiam pranašumui; jei ne fatališka pavydo jėga, kerštas nebūtų iškeltas aukščiau už religiją, o nauda už teisingumą." *The Peloponnesian War* (New York: Modern Library, 1934), p. 191.

Kartais elitas apibrėžiamas savo struktūrinės padėties visuomenėje aspektu, tačiau pats faktas, kad žmonės turi ekonominę, politinę ar karinę galią arba yra organizacijos viršūnėje, nebūtinai reiškia, kad jie yra elitas, t.y. kad jų vadovavimas pripažįstamas. Jungtinėse Valstijose susiformavusį elitą labiau apibrėžė pažiūros – kosmopolitinė ir pasaulinė vizija – nei vien struktūrinė padėtis. Tokie žmonės kaip generolas Marshallas, Henry Stimsonas, Johnas McCloy, Robertas Lovettas, Deanas Achesonas, Douglasas Dillonas ir kiti „užsienio politikos isteblišmento" atstovai visų pirma priklausė Niujorko finansinei bendruomenei; tačiau juos kaip elitą apibrėžė ne jų *dividendai*, bet jų charakteris ir vertinimai. Reikšminga tai, kad jų nuomonė turėjo svorį, nes jie buvo gerbiami. Kad elito nuomonės veiktų politiką, būtinas abipusis vertinimo ir pagarbos ryšys.

Po Antrojo pasaulinio karo Amerikos užsienio politika visų pirma buvo nukreipta į Europą, nes ją labiausiai reikėjo atstatyti. Bet parengtos strategijos, ypač Marshallo planas, iškilo dar ir dėl to, kad šie žmonės turėjo patirties ir interesų Europos reikaluose. Niekada nebuvo panašios elito grupės, turinčios analogišką patirtį Azijos regione ir išmanančios jo reikalus, ir šia prasme tokio elito trūkumas paaiškina vieną iš Amerikos užsienio politikos nesėkmių.

Septintajame dešimtmetyje šio reikšmingo politinio elito įtaka palaipsniui silpnėjo, bet nesusiformavo panašus elitas, kuris būtų veikęs politiką ir būtų buvęs vertinimų šaltinis. Prašmatni ir veržli Kennedy vyriausybė sąmoningai siekė save įsteigti kaip elitą; tarp intelektualų ir jaunimo buvo entuziastingų jos pasekėjų, gal net ji buvo tapusi jų moraliniu autoritetu. Tačiau visa tai baigėsi su Vietnamo karu.[9]

---

[9] Būtų tiksliau sakyti, kad Vietnamo karas diskreditavo septintajame dešimtmetyje beatsirandantį elitą. Vienas mano Harvardo kolegų, buvęs svarbus vyriausybės patarėjas, tai suformulavo neelegantiškai, bet

Bagehoto išmintis teigia, jog tokio elito egzistavimas yra būtinas elementas politiniam autoritetui visuomenėje sukurti. Jei tokio elito nėra, iškyla autoritetingo vadovavimo problema. Turint galvoje visuomenės susiskaidymą, tokio elito atsiradimo galimybė ginčytina.

Liberalizmo nesėkmė? Ženklia dalimi liberalų socialinė politika buvo susijusi su keinsizmo (Keynes) ir makroekonominio planavimo iškilimu. Jei Naujasis kursas, iškėlęs reguliuojančių institucijų vaidmenį, daugiausiai buvo jaunų teisininkų uostas (jo simboliniai krikštatėviai – Felixas Frankfurteris ir Harvardo teisės mokykla), tai Naujosios ribos ir Didžiosios visuomenės ankstyvasis laikotarpis siejamas su ekonomistais ir politologais.

Walterio Hellerio vadovaujama Ekonomikos patarėjų taryba buvo paversta profesionalia institucija, kurios patarimai politikos klausimais labai įtakojo vyriausybę, ypač po sensacingos mokesčių sumažinimo 1962 m. ekonominės sėkmės. Tačiau ekonomistai buvo daugiau nei ekonomistai. Jie tapo ir vadybininkais. Pavyzdžiui, „McNamaros revoliucija" Pentagone buvo faktiškai Charleso Hitcho vadovaujamų ekonomistų darbas.

Pastaraisiais metais vis skeptiškiau žiūrima į ekonomistų sugebėjimą tvarkyti ekonomiką. Nors septintojo dešimtmečio Anglijoje leiboristų vyriausybė rėmėsi keleto garsių ekonomistų, tokių kaip Nicholasas Kaldoras ir Thomasas Baloghas (Michaelas Postanas juos vadino „ekonomistų maru"), patarimais, jai vis tiek nepavyko įveikti Britanijos sunkumų. Anglų ekonomistas leiboristas profesorius Johnas Vaizey, rašydamas apie „postkeinsiškos minties padri-

---

glaustai ir taikliai: „Mes susimovėme. Mes turėjome progą bandyti sukurti pastovų isteblišmentą kaip Britanijoje, bet viskas nuėjo niekais". Kad ir ką sakytume apie faktinį pasakojimo tikslumą, sardoniškas Davido Halberstamo knygos pavadinimas *Geriausieji ir protingiausieji* (*The Best and the Brightest*) apibendrina šią nesėkmę.

kumą", baigia pesimistiškai: „Manau, nenorom tenka pripažinti, jog šiandieninių ekonomistų analizė nepajėgia sutvarkyti ekonomikos." Iždo politika, pagrindinis keinsizmo įrankis, ėmė prarasti patrauklumą gerokai anksčiau nei prasidėjo aštuntojo dešimtmečio recesija.

Socialinėje politikoje, ypač Jungtinėse Valstijose, sociologų pasiekimai yra dar labiau apgailėtini. Sociologai nenoriai pradeda pripažinti, kad švietimo, socialinio aprūpinimo ir socialinio planavimo sričių problemos yra sudėtingesnės nei jie manė. Taigi liberalizmo nesėkmė iš dalies yra *žinojimo nesėkmė*. Toks atsakymas anaiptol nepatinka naujajai kairei, vis dar reikalaujančiai lengvų ir paprastų sprendimų. Tačiau ši žinojimo nesėkmė taip pat kelia intelektualinę sumaištį ir susirūpinimą, kai suvokiama, jog didelei ir sudėtingai visuomenei, ypač tokiai, kuri privalo būti orientuota į ateitį, socialinis planavimas reikalingas socialinių pokyčių griūčiai pasitikti.

Dalyvavimo revoliucija. Visur akivaizdu tai, kad plačioji visuomenė sukilo prieš biurokratiją ir trokšta dalyvauti; šią temą apibendrina frazė: „Žmonės turėtų galėti veikti jų gyvenimą kontroliuojančius sprendimus".

Šis perversmas iš apačios reiškiasi daugeliu formų. Iš dalies tai yra maištas prieš meritokratijos idėją, kai vien techninis pasiekimas tampa vietos visuomenėje kriterijumi; iš dalies (kaip juodaodžių atveju) tai yra bendruomenės savęs įtvirtinimo būdas.

Septintojo dešimtmečio demokratų vyriausybė iš tikrųjų daug nuveikė kurdama naujas socialines formas, įtraukiančias žmones į esminių sprendimų priėmimą. Skurdo programa ragino kurti bendruomenės–veiksmo grupes. (Tarkim, Niujorke vykdant skurdo programą buvo įsteigtos 26 kaimynysčių bendrijų tarybos, tapusios nauja politine baze mieste – visų pirma mero Lindsay.) Pavyzdinių miestų gyvenamųjų būstų programos kvietė bendruomenės narius dalyvauti planuojant naujas kaimynijas. Plačios

Bendruomenės dvasinės sveikatos programos reikalavo, kad vietinės įstaigos dalyvautų sudarant veiksmų planą ir programas; švietime decentralizacijos programos daugelyje miestų išplėtė bendruomenės kontrolės akiratį.

Dalyvavimo revoliucija tam tikra prasme yra viena iš reakcijos prieš visuomenės profesionalizaciją, prieš besiformuojantį technokratinį postindustrinės visuomenės būdą priimti sprendimus formų. Su šiuo reiškiniu susidurs kiekviena išsivysčiusi industrinė visuomenė. Kadaise fabrike pradėta profesinių sąjungų veikla dabar, atsiradus bendruomeninei visuomenei, išplito kaimynijose, o ateityje taip pat išplis ir organizacijose.

Tačiau „dalyvavimo demokratija" nėra panacėja, kaip teigia jos šalininkai; ji ne veiksmingesnė už ankstesnius bandymus sukurti plebiscitinės politikos mechanizmus (pvz., iniciatyvos, referendumo ir atšaukimo mechanizmą). Keista tai, kad nepaisant viso dalyvavimo demokratiją lydinčio furoro, retas jos rėmėjas susimąsto, ką šie pokyčiai reiškia pačiame elementariausiame lygmenyje. Žinoma, jei individai turi teisę veikti jų gyvenimą keičiančius sprendimus, tai Pietų segregacionistai turi teisę nepriimti juodaodžių į savo mokyklas. Bet tuomet reiktų pasakyti, kad Pietūs nėra savarankiškas politinis esinys, o didesnės valstybės dalis, taigi jie turi paklusti moralinėms visuomenės normoms. O ar kaimynijos grupė turi teisę vetuoti miesto planą, parengtą atsižvelgiant į platesnius valstybės poreikius?[10]

Trumpai tariant, dalyvavimo demokratija dar vienu būdu iškelia klasikinius politinės filosofijos klausimus: būtent, kas ir kokiame vyriausybės lygmenyje turėtų priimti sprendimus, kokie tai turėtų būti sprendimai ir kokio dy-

---

[10] 1974 m. pietų Bostono gyventojai airiai smarkiai priešinosi vaikų vežimui į mokyklą autobusais, teigdami, kad kaimynijos mokyklų išardymas taip pat reikš ir tradicinių kaimynijų išardymą. Ar turėtų pietų bostoniečiai turėti teisę kontroliuoti jų gyvenimą veikiančius sprendimus?

džio socialiniam vienetui juos taikyti? Į šiuos klausimus nėra aiškių atsakymų. Bet įtampos išlieka ir jos toliau stiprės.

Kaip teigiama daugelyje politikos vadovėlių, nuo Tukidido iki Machiavelli, kiekvienos visuomenės pajėgumas spręsti savo problemas visuomet vertinamas atsižvelgiant į vadovavimo jai kokybę ir tautos charakterį. Nors socialinėms jėgoms mes skiriame daug dėmesio, tik kvailys pasakytų (kaip kai kurie marksistai, pav., Georgijus Plechanovas), kad indivas nieko nelemia, o istorija pakiša situacijai tinkamą lyderį. Sidney Hookas knygoje *Herojus istorijoje (Hero in History)* nurodo, kad yra įvykius kuriantys žmonės ir įvykių kupini žmonės; pirmieji gali keisti istorijos eigą. Nepalaužiama Lenino valia ir jo taktinis tinkamo momento jausmas nulėmė bolševikų pergalę 1917 m. spalį. Kitu atveju, kaip tik Charles'io de Gaulle'io autoritetas 1958 m. užkirto kelią grėsmei, kurią kėlė Prancūzijos kariuomenės rengimasis užgrobti valdžią Alžyre, o koks nors Guy Mollet nebūtų pasielgęs taip ryžtingai. Taigi vienas iš neapskaičiuojamų, bet esminių kintamųjų bus ateinančio dešimtmečio vadovų bruožai.

Sugebėjimas kištis į įvykius ir juos kontroliuoti priklauso nuo konteksto, kuriame gyvename. Lemiamas šio amžiaus pabaigos veiksnys yra tai, kad sprendimų kontekstas jau nebėra tautinė valstybė – kad ir kokia galinga ji atrodytų. Mes visiškai perėjome į pasaulinę ekonomiką. Būtent tai iškelia Amerikos visuomenės pajėgumo ateinančiame dešimtmetyje spręsti savo problemas klausimą.

II

Futuristiniuose tyrimuose mes skiriame (žinoma, sutartinai) *pranašystę* ir *prognozę*. Pranašystė yra „esminių įvykių" numatymas – kad kas nors tam tikru metu atsitiks tam tikroje vietoje. Prognozė yra struktūrinių kontekstų, iš kurių kils problemos arba kuriuose atsiskleis tam tikros tendencijos, nustatymas. Įvykių kompleksas – tai, ką norima išpranašauti – dažnai yra struktūrinių tendencijų susijungimas su tam tikrais atsitiktinumais. Kadangi tokie atsitiktinumai neprognozuojami (jie nepavaldūs taisyklėms, jų negalima formalizuoti algoritmu), galima pasitelkti „žinojimą" (vidinę informaciją), sumanias įžvalgas ar išmintį, bet ne kokią nors socialinio mokslo pranašavimo metodologiją. Trumpai tariant, galima numatyti sąlygas, bet ne netikėtus veiksnius, struktūras, bet ne atsitiktinumus. Tai – bet kokios prognozės, jei ne analizės, ribos.

Kelis dešimtmečius po Antrojo pasaulinio karo JAV problemas formavo du pagrindiniai struktūriniai kontekstai: anksčiau minėtas nacionalinės visuomenės sukūrimas (ji tapo nauja vidaus jėgų sprendimų ir konfliktų arena) ir staigus, smarkus JAV įsivyravimas pasaulio politinėje visuomenėje, kai JAV perėmė britų ir prancūzų prarastą įtakingiausią vaidmenį Azijoje, Afrikoje ir Artimuosiuose Rytuose. Aštuntojo dešimtmečio pradžioje JAV dar nebuvo išsprendusi nė vienos nacionalinės visuomenės problemos, svarbiausia – nebuvo sukūrusi nacionalinių sistemų sveikatos, švietimo ir gerovės reikalams tvarkyti; be to, *visose* pasaulio dalyse JAV pradėjo sparčiai prarasti savo ankstesnį svarbios politinės galios vaidmenį. Tačiau vis labiau aiškėja, kad aštuntajame dešimtmetyje struktūrinis sprendimų kontekstas plečiasi ir toliau, o reikšmingiausių visuomenei iškilusių klausimų, ypač ekonominių, Amerika nebegali išspręsti pati.

Šioje dalyje noriu aptarti du reikšmingus pokyčius, veiksiančius Amerikos gyvenimą likusiais šio amžiaus metais. Pirmasis – naujas tarptautinės arenos kaip svarbaus struktūrinio konteksto vaidmuo; antrasis – Amerikos „klimakterinis periodas" ir neišvengiamo Amerikos ekonominės bei politinės galios pasaulyje susilpnėjimo galimybė. Kadangi mano dėmesys sutelktas į *struktūrinius* kontekstus, aš nenagrinėsiu tokių svarbių, bet labai atsitiktinių politinių klausimų kaip naftos ar kitokių prekių karteliai.

TARPTAUTINIS KONTEKSTAS

Ekonomika. Ekonominių sprendimų kontekstą iš esmės apibūdina faktas, jog tokių sprendimų priėmimas jau nebėra vienos šalies rankose, kad ir kokia didelė ar galinga ji būtų; taigi bet kuri šalis vis mažiau gali pati kontroliuoti savo ekonominį likimą.

Apskritai kalbant, nuo 1830 m. iki 1930 m. egzistavo „save reguliuojanti", auksu paremta tarptautinė rinka. Nacionalinės ekonomikos paklusdavo tos rinkos tvarkai. Jei kainos per daug pakildavo, sumažėdavo prekyba, atsirasdavo mokėjimų balanso deficitas, aukso nutekėjimas, krisdavo kainos ir nusistovėdavo nauja pusiausvyra. Tokio susitvarkymo „kaina" neišvengiamai būdavo augantis nedarbas. Tuomet teoriškai save reguliuojančioje rinkoje kapitalas ir darbo jėga turėtų migruoti, ieškodami naujų galimybių. Bet kapitalo judėjimas kelia grėsmę visuomenės ekonomikai ir šalys, jei tik gali, siekia jį sustabdyti; darbininkų migracija veikė kaip saugumo vožtuvas, tačiau po Pirmojo pasaulinio karo tokia migracija buvo beveik sustabdyta. Kai kurios šalys ėmė ieškoti būdų, kaip apsisaugoti nuo rinkos svyravimų keliamų pavojų – jos mažino laisvą prekybą ir reguliavo vidaus ekonomiką, kad aprūpintų žmones darbu. Tokios priemonės labiausiai pakenkė tarptautinei ekonomikai. Pirmasis signalas buvo 1930 m. Didžiosios Brita-

nijos priimta sistema, kuria pirmenybė teikiama prekių importui iš imperijos. Po metų pirmiausiai Anglija, paskui Amerika atsisakė aukso standarto, tuo skelbdamos naują ekonominio nacionalizmo erą.

Ketvirtojo dešimtmečio patirtis valstybių vyriausybes daugiau ar mažiau išmokė, kaip tvarkyti nacionalinę ekonomiką per fiskalinius ir monetarinius mechanizmus. Bet nuo Antrojo pasaulinio karo pabaigos, ir ypač nuo septintojo dešimtmečio, kai buvo visiškai pertvarkyta Vakarų Europos ir Japonijos ekonomika, pasaulinės prekybos ir pasaulinių investicijų plėtra vėl ryžtingai pavertė tarptautinę ekonomiką sprendimų centru.

Keletas lemtingų pokyčių visose išsivysčiusios ekonomikos šalyse sukūrė naują nestabilumo ir problemų kompleksą. Dvidešimtį metų tarptautinė ekonominė sistema rėmėsi dolerio stiprumu, galimybe kitas valiutas konvertuoti į dolerį, tarptautinių mainų ir atsiskaitymų priemonę. Tačiau šis stabilumas pakriko, kai pačios Jungtinės Valstijos atrado turinčios didžiulį mokėjimų balanso deficitą, o kitoms šalims tapo nejauku turėti tiek daug dolerių.[11]

Antrasis veiksnys buvo tarptautinių korporacijų, tapusių vienu iš pagrindinių veikėjų pasaulio scenoje, atsiradimas. 300 didžiųjų korporacijų dydį rodo tai, jog jų bendra prekių ir paslaugų produkcija yra didesnė už bet kurios pasaulio šalies, išskyrus JAV, bendrąjį nacionalinį produktą, o atsižvelgiant į dabartinio augimo tempą galima prognozuoti, kad šimtmečio pabaigoje tarptautinių įmonių produkcija sudarys vieną trečdalį visos pasaulinės pro-

[11] Negalima nepastebėti situacijos ironiškumo – pirmaisiais metais po Antrojo pasaulinio karo ekonomistai būgštavo dėl to, ar iš viso galima *bet kokia* pasaulinė prekyba, nes tiek mažai šalių turėjo dolerių ir tiek daug šalių iš viso jų neturėjo. Todėl įvairios tarptautinės prekybos reformos programos siūlė naudoti prekių atsargas tarptautiniams valiutos vienetams padengti, kad tos šalys turėtų tam tikrą jų valiutos priimtinumo tarptautinėje prekyboje pagrindą.

dukcijos. Svarbiausia tarptautinių korporacijų veiklos pasekmė yra kapitalo, technologijų ir vadybos įgūdžių (bet ne kvalifikuotų darbininkų – dėl to profsąjungos ir prieštarauja) perkėlimas pasauliniu mastu. Rinkos jau nebėra nacionalinės rinkos. Nuo valiutų svyravimo draudžiamasi siekiant apsaugoti ne nacijos pinigus, o korporacijos balansą. Tarptautinių korporacijų planai ne visada sutampa su kokios nors valstybės nacionaliniais interesais.

Trečiasis elementas yra kapitalo rinkos internacionalizacija; pasaulio horizontai tampa vientisa drobe, nes pelno skirtumams vis jautresnis finansinis kapitalas greitai kerta valstybių sienas, kad jo pinigai atneštų kuo didesnių pajamų. Pastarąjį dešimtmetį net įvairiausių įtakų veikiamose nacionalinėse akcijų rinkose matomas vis didesnis judėjimo paralelizmas. Richardas N. Cooperis nurodė:

> Šią augančią tarpusavio priklausomybę galima tvirtai numatyti ateityje (jei vyriausybė nesiims ryžtingų veiksmų šiam procesui pristabdyti), nes jos priežastis – technologiniai pasiekimai transporto ir ryšių srityse, spartinantys prekių, lėšų, žmonių, informacijos ir idėjų judėjimo greitį per valstybių sienas bei garantuojantys patikimesnį procesą – trumpai tariant, tos pačios jėgos, sukuriančios įkyriai peršamą mažesnį pasaulį ekonominės ir psichologinės distancijos prasme.[12]

Toks ekonominis mobilumas griauna nacionalinės vyriausybės sugebėjimą siekti savo ekonominių tikslų. Suvaržytą monetarinę politiką galima apeiti bankams ir korporacijoms skolinantis pinigus iš užsienio, o ne iš vidaus šaltinių. Pajamas galima pakoreguoti skirtingomis kainos

---

[12] Ponas Cooperis šią temą plėtoja savo knygoje *Tarpusavio priklausomybės ekonomika (The Economics of Interdependence,* New York: McGraw-Hill for the Council on Foreign Relations, 1968) ir kai kuriuose neskelbtuose darbuose, skirtuose Užsienio reikalų tarybos tyrimų grupei.

transakcijomis, taip sumažinant mokesčius. Nuo reguliuojančios politikos galima išsisukti filialų pagalba.

Nacionalinės vyriausybės neišvengiamai privalo gintis ir nuo tarptautinių korporacijų nepriklausomumo, ir nuo nestabilumo, kurį kelia mokėjimų balanso sutrikimai. Valstybės gali vienašališkai imtis devalvacijos veiksmų arba siekti kokių nors būdų dirbti pagal tarptautinį susitarimą. Bet kas turi nustatyti tarptautinius tikslus?

Logiškai galimos trys alternatyvos. Valstybės gali bandyti sumažinti savo priklausomybę nuo pasaulinės ekonomikos apsunkindamos kapitalo nutekėjimą, įvesdamos importo kvotas, apribodamos užsienio darbininkų skaičių ir pan. Antrasis kelias (kuriuo galėtų pasukti tokia valstybė kaip JAV) būtų agresyviai imti labiau kontroliuoti šalyje įsikūrusias tarptautines korporacijas arba stengtis išlaikyti vieną pasaulinės valiutos (dolerio) standartą. Trečiasis kelias būtų sukurti tarptautinį valdžios organą, turintį vyriausybės galias, kuris platesniu mastu apibrėžtų bendrus ekonomikos mechanizmus ir strategijas.

Kad ir kaip būtų nelogiška, dauguma šalių skirtingose srityse bandys derinti šias tris alternatyvas. Nacionalinės autonomijos atsisakoma nelengvai, tą suprato net Europos Sąjunga. Atskiros šalys dvišaliais veiksmais taps agresyvesnės tarptautinės ekonomikos reikaluose. O tarptautinių organizacijų, tokių kaip Tarptautinis valiutos fondas, galios tikriausiai didės. Pagrindinis klausimas bus ar įmanoma palaikyti tam tikrus bendradarbiavimo santykius, kurie jei ir negalėtų padidinti bendrų ekonominių tikslų komplekso, tai bent sumažintų trintį tarp nesuderinamų ekonominių politikų.[13]

---

[13] Norėčiau pabrėžti, kad čia kalbu apie Vakarų industrinių ekonomikų strategijas ir problemas, arba, trumpai tariant, apie EBPO (Ekonominio bendradarbiavimo ir plėtros organizacija, OECD) šalis, o ne apie pasaulį apskritai. Neišvengiamai egzistuoja platesnis kontekstas: ESPT (Ekonominės savitarpio pagalbos tarybos) šalys, Artimieji Rytai su nau-

Visuomenė. Pastaruosius 25 metus daugelyje šalių dėl transporto ir ryšių revoliucijos vyko svarbus procesas – kūrėsi nacionalinės visuomenės. Per kitą dvidešimtpenkmetį šis plėtimosi procesas pasikartos tarptautiniu mastu.

Transporto ir ryšių revoliucijos yra jau čia pat. Gausėjant reaktyvinių lėktuvų ir naudojant „Konkordo" tipo lėktuvus, visame pasaulyje ilgainiui daugės keliaujančių žmonių ir trumpės kelionės laikas. Tarptautinio palydovinio ryšio išplėtimas įgalins sparčiau teikti nebrangias tarptautinių duomenų perdavimo ir tarptautinių televizinių mainų paslaugas, ypač tiesiogiai transliuoti įvykius. Toks struktūrinis pokytis neišvengiamai gali sukelti prieštaringų pasekmių. Viena vertus, ryšio tinklų išplėtimas leidžia labiau centralizuoti ir kontroliuoti – ir teritorijų, ir funkcijų aspektu. Antra vertus, bet kuriai visuomenei darosi vis sunkiau atsitverti nuo viso likusio pasaulio. Condorcet savo *Apybraižoje apie žmogaus proto pažangą* (*Sketch of the Progress of the Human Mind,* 1793) pranašaudamas lygybės ir demokratijos plitimą visame pasaulyje, pagrindiniu pokyčio instrumentu laikė pigią spaudą. Šiandien naujienos ir idėjos, nepaisant cenzūros, prasiskverbia tarptautinio radijo ir televizijos pagalba.

Šio proceso pasekmės taip pat akivaizdžios. Naujos transporto ir komunikacijos priemonės žmonėms suteikė

---

jomis milžiniškomis pajamomis ir mažiau išsivysčiusios šalys. Panašiai mes galime numatyti tik bendrą kontekstą, nes konkretūs atsitiktinumai gali šį paveikslą smarkiai iškreipti. Kyla klausimas, koks bus likimas piniginių įplaukų į Naftą eksportuojančių valstybių organizaciją (Organization of Petroleum Exporting Countries) OPECą; 1973 m. jos padidėjo 50 milijardų. Dabartinę paklausos ir kainų kreivę projektuojant į ateitį, OPEC investuojamoji pridedamoji vertė 1974 m. pabaigoje pasieks 100 milijardų, apie 1980 m. – 500 milijardų, o apie 1985 m. peržengs 600 milijardų; tokia suma beveik praris visą pasaulio monetarinę sistemą. Bet čia vėl aiški ekstrapoliacijos klaida. Gali sumažėti naftos poreikis, gali iširti gamintojų kartelis ir kristi kainos, arba žymiai pasikeisti alternatyvių energijos šaltinių (nafta, anglis, atominė energija ir pan.) pusiausvyra. Taigi esminis struktūrinis pokytis tebėra tarptautinio ekonominių sprendimų konteksto svarba.

daugiau galimybių tarpusavyje sąveikauti ir keistis, palaikyti daugiau ryšių; šį procesą numačiusio E. Durkheimo žodžiais tariant, jos padidino visuomenės „moralinį tankį". Tačiau pasekmių rinkinys vėl dvigubas, dažnai prieštaringas. Viena vertus, kadangi apie įvykius greitai pranešama, žmonės patiria daugiau ir įvairesnių „šokų", taip pat sutrumpėjo „reagavimo laikas," per kurį individai atsiliepia į tuos įvykius. Atrodo, esama tam tikrų įrodymų, kad kasdienė Vietnamo karo lauko vizualizacija Amerikos televizijoje pakeitė žmonių požiūrį į jį ir sukėlė bjaurėjimąsi šiuo karu. Antra vertus, gali būti, kad šokų gausa ir vizualizacija ekrane atitolina žmogų nuo įvykių ir daro jį nejautrų. Bombonešio komanda, skrendanti 1 km aukštyje, nepatiria bombų šoko. Griovimo vaizdai, kaip kasdienė televizijos dieta, atbukina gebėjimą emociškai reaguoti. Trumpai tariant, šiuo, kaip ir daugeliu kitų visuomenės gyvenimo atvejų, galimas perkrovimas; šįkart – jutiminis perkrovimas.

Tačiau aiškiausiai sumažėjo atstumai. Kariniu požiūriu tai reiškia, kad dešimtys tūkstančių kareivių gali būti gana lengvai oru perkelti į beveik bet kurią pasaulio dalį, o operacijos tebevaldomos iš politinio centro namuose. Ekonominiu požiūriu tai reiškia, jog šalys gali importuoti didelius kiekius išteklių iš tolimo tiekėjo santykinai žemomis kainomis, kaip kad Japonija, pirkusi didelius kiekius anglies iš už 16 000 km esančių JAV. Psichologiniame ir socialiniame lygmenyje ryškus plintantis „užkrėtimo efektas", pavyzdžiui, kai naujos idėjos, temos ir taktika lengvai pasigriebiamos ir taikomos skirtingiausiose situacijose, kaip kad septintojo dešimtmečio jaunimo sąjūdžių atveju.

Institucijų aspektu visa tai vedė prie daugybės *tarptautinių* ir *transnacionalinių* organizacijų atsiradimo ir neregėto išplitimo. (Tarptautinės organizacijos valdymą aiškiai pasidalija dviejų ar daugiau valstybių atstovai, transnacionalinė organizacija veikia dviejų ar daugiau valstybių teri-

torijoje, bet ją valdo viena valstybė.) Šie du organizacijų tipai visuomet egzistavo; akivaizdu, kad tarptautinių organizacijų labai padaugėjo ir vyriausybiniame, ir nevyriausybiniame lygmenyje. Tačiau labiausiai pasikeitė transakcijų apimtis ir pobūdis. Tai apibendrino Samuelis P. Huntingtonas:

> Po Antrojo pasaulinio karo per 25 metus: (a) išaugo transnacionalinių organizacijų skaičius, jam nė iš tolo neprilygsta ankstesnis jų skaičius; (b) kiekviena iš jų padidėjo – jų dydis gerokai pranoksta ankstesniųjų dydį; (c) jos ėmėsi niekada anksčiau nevykdytų funkcijų; (d) jos pradėjo veikti tikrai globaliai, o tai nebuvo įmanoma praeityje. Atsižvelgiant į po Antrojo pasaulinio karo padidėjusį transnacionalinių organizacijų skaičių, dydį, apimtį ir įvairovę, tampa įmanoma, naudinga ir prasminga kalbėti apie *transnacionalinę organizacijų revoliuciją* pasaulio politikoje.[14]

Augant pasaulio ekonomikai ir pasaulio visuomenei, išteklių vadybos tarptautiniu mastu problemos iškyla į svarbiausią vietą. 1972 m. Jungtinių Tautų konferencijoje Stokholme buvo svarstomas bendras technologinių bei panašių procesų poveikio aplinkai ir tarptautinio aplinkos pokyčių monitoringo būtinybės klausimas. Bet kyla naujų ir sunkesnių problemų, pvz., tarptautinių institucijų, kontroliuojančių visiems bendrus išteklius, problema. Ypač svarbūs trys dalykai: vandenynai, oras ir energija.

JTO Jūrų įstatymo konferencija, prasidėjusi Karakase 1974 m., turės nuspręsti, kaip reikia valdyti ir kontroliuoti apie 70% Žemės paviršiaus; vienas klausimų – ar valstybės suverenumas galioja 12, ar 200 mylių nuo kranto. Platesnės problemos, ypač turint omenyje proteino trūkumą

---

[14] Samuel P. Huntington, „Transnational Organization in World Politics," *World Politics* 25 (1973 m. balandis) : 333.

pasaulyje, yra žvejybos teisių apimtis bei mastas ir gresiantis pasaulio banginių ir ruonių populiacijų sunaikinimas. Kaip spręsti tokius klausimus?

Dar neapibrėžtesnis oro klausimas. Per ateinančius 25 metus gali smarkiai pažengti pirmyn oro modifikavimo technologijos – nuo debesų išskirstymo iki vandenyno srovių pakeitimo ištirpdant ledynų viršūnes arba užblokuojant tam tikras arktines sroves ir keičiant vandens druskingumą. Ar tai bus leista bandyti atskiroms šalims, ar tuo užsiims kokia nors tarptautinė institucija?

Trečiasis klausimas – bendras energijos naudojimas. Jo forma gali būti bendras akcijų (pvz., naftos) valdymas; arba sudėtingesnė, bet potencialiai svarbesnė sistema – pasaulinis „energijos tinklas", kuris leistų elektros energiją nukreipti iš vienos pasaulio pusės į kitą, kai viena dalis miega, o kita – dirba. Bet tai neįmanoma be tam tikrų tarptautinių mechanizmų, tokių, kokie egzistuoja komunikacijų srityje.

Dėl išteklių, aplinkos, pašalinio poveikio ir tankio problemų mūsų pasaulyje visur neišvengiamai reikės daugiau valdžios, daugiau reguliavimo. Šimtmečio pabaigoje visą pasaulį pagaliau aprėps vienas erdvėlaikio rėmas. Mes būsime pasiekę didžiąją *Oekumene* – vieną namų ūkio ekonomiką, – kurią graikai laikė civilizuoto pasaulio riba. Iš esmės, daugelis graikų pasaulį slėgusių problemų aktualios ir mums. Pagrindinis modernaus ir senovės pasaulio skirtumas – *mastas*. Kiek galima valdyti iš vieno centro? Kokio dydžio gali būti politinė ar ekonominė organizacija, kad ji netaptų begemotu, griūvančiu nuo savo paties svorio? Kiek tautų gali veiksmingai dalyvauti pasaulinėje asamblėjoje? Svarbiausias tarptautinės visuomenės uždavinys yra sukurti naujas formas, atitinkančias mūsų laikų gyvenimo mastą. Svarbiausias uždavinys, kurį iškels tarptautinės visuomenės išsiplėtimas per ateinančius 25 metus, bus masto valdymas.

Pasaulio ekonomika. Prognozių rizikingumą aiškiausiai atskleidžia smarkiai svyruojantys Amerikos ekonominės ir politinės galios vertinimai. Beveik prieš 10 metų Jeanas Jacques'as Servan-Schreiberis parašė europietišką bestselerį *Amerikos iššūkis (American Challenge)*, kuriame vaizduojama įtakinga, beveik visagalė Amerikos verslo klasė: naudodamasi vis didėjančiu technologiniu pranašumu, itin aukštu vadybos lygiu ir pajėgumu organizuoti plačiu mastu, ji ima dominuoti Europos rinkoje. Po kelerių metų „technologinis atotrūkis" beveik išnyko, o JAV desperatiškai bandė išsikapstyti iš gilios mokėjimų balanso bedugnės nuvertindama dolerį ir stengdamasi sustabdyti japoniškų ir europietiškų prekių (automobilių, radijo imtuvų, spausdinimo mašinėlių, televizorių, optinių instrumentų) potvynį, užtvindžiusį Amerikos rinką. Iš tikrųjų šiandien kyla mintis apie Amerikos klimakterinį periodą, kritinį gyvenimo pasikeitimą kaip ateičiai svarbų tašką – jis reiškia, kad Amerikos ekonomika (ir jos pranašumas pasaulinėje ekonomikoje) jau perkopė savo viršūnę, kad „senėjimo" procesas tikras, o lyderio rolė negrįžtamai prarasta.[15]

Žinoma, klimakso idėją apibrėžti nelengva. Tai – biologinė metafora, o visuomenę apibūdinti gyvybės ciklo sąvokomis (teatleidžia Spengleris) yra sunku. Tačiau gana aišku, kad vienas ekonomikas aplenkia kitos, kad kai ekonomikos tampa nelanksčios ir sustabarėja, kai jose įsitvirtina seni įpročiai ir nusistovėjusios normos, jos pradeda pralaimėti agresyvesniems varžovams. Ekonominio klimakso idėja pirmą kartą pritaikyta kalbant apie Didžiąją Britaniją, įvardijant tą metą (dabar šiuo atveju paprastai kalbama apie 1890 m.), kai paaiškėjo, jog Jungtinė Karalystė negali

[15] Žr., pvz., Charles P. Kindleberger, „An American Climacteric?", in *Challenge*, 1974 m. sausis–vasaris. Čia aš remiuosi Kindlebergerio argumentais.

atremti Vokietijos mesto ekonominio iššūkio. Tačiau vis viena praeina nemažai laiko, kol išryškėja kelių suartėjimo momentas. Paskutiniajame XIX a. dešimtmetyje Britanijos augimo tempas buvo 2–3% kasmet, o Vokietijos – 6%, bet Britanijos pajamos vis dar buvo gerokai didesnės nei Vokietijos. Taigi Vokietijai reikėjo beveik 70 metų (jai sutrukdė du karai) pralenkti Britaniją gamyba ir, galiausiai, vienam žmogui tenkančiomis pajamomis.

Iš esmės tai seniai paaiškino Thorsteinas Veblenas savo knygoje *Imperinė Vokietija ir pramoninė revoliucija* (*Imperial Germany and the Industrial Revolution*, 1915). Agresyvi šalis, vėliau įsijungusi į industrializacijos ciklą, gali naudotis naujesnėmis technologijomis ir kitų šalių patirtimi išdėstant ir projektuojant gamyklas, tuo tarpu šalių, kurios industrializavosi anksčiau, gamyklos senesnės ir ne tokios efektyvios, ne visiškai amortizuotos. Neseniai šį argumentą apibendrino Raymondas Vernonas, analizuodamas „produkto ciklą" tarptautinėje ekonomikoje. Naujoves išrandančios šalies padėtis santykinai pranašesnė tik tol, kol ji turi naujos technologijos monopolį. Pirmiausia technologiją perima sumaniausi jos imitatoriai, galų gale ir visas pasaulis (kaip tekstilės pramonėje). Tačiau technologijai pakankamai išplitus iškyla tradicinis „faktoriaus–proporcijos" pranašumas – šalis eksportuoja tas prekes, kurioms gaminti joje gausu palankių faktorių.

Kaip nurodo Kindlebergeris, JAV produktų ciklas užsienio prekyboje prasidėjo septintajame ir aštuntajame XIX a. dešimtmečiuose, ėmus eksportuoti revolverius ir šautuvus, siuvamąsias mašinas, vėliau – javapjoves ir kombainus, spausdinimo mašinėles ir kasos aparatus. Trečiajame ir ketvirtajame XX a. dešimtmečiuose naujesni pasiekimai buvo automobiliai, filmai ir radijo imtuvai. Po Antrojo pasaulinio karo JAV pirmavo vaistų, televizijos įrangos, puslaidininkių, kompiuterių ir lėktuvų gamybos technologijos srityse.

Išskyrus kompiuterių ir lėktuvų eksportą, sudarantį apie 75% pasaulio rinkos, JAV pradėjo prarasti pozicijas pažangiose srityse ir atrodo, kad trūksta naujų produktų, galinčių pakeisti ankstesniuosius. Galbūt, išsėmus lengvai gaunamus išteklius, nauja ir būtina priklausomybė nuo aukštosios technologijos kuriant naujus energijos šaltinius – pvz., branduolinę energiją, naftos gavybą iš skalūno, anglies pavertimą dujomis – galėtų suteikti JAV tam tikrų naujų pranašumų, bet tai problemiška.

Tačiau tai nėra vien aukštosios technologijos klausimas. Ateinančiais dešimtmečiais JAV pramonei reikės daug naujo kapitalo pirminio apdorojimo pajėgumams didinti, ir dėl žemo šeimyninių santaupų lygio ir mažėjančio JAV bendrovių pelno tikrai gali iškilti kapitalo trūkumo problema. Daugelyje svarbių sričių Amerikos pramonės produktai jau nebėra pranašesni (pvz., automobiliai, televizijos įranga, buitinė technika). JAV ne tik prarado pozicijas užsienio rinkoje (kaip automobilių atveju), šie produktai „užkariauja" jas pačias. Atsižvelgiant į naują didesnę importuojamų žaliavų kainą, neaišku, ar dabartinis aukštosios technologijos pranašumas atsvers kitus nuostolius dolerių kiekiu, taigi prekybos balanso deficitas gali išlikti ir aštuntojo dešimtmečio problema.

Bet prekybos balanso deficitą gerokai pranoko didelis mokėjimų balanso trūkumas – šį deficitą sukūrė investicijų užsienyje plėtra, bet, dar svarbiau, milžiniškos Amerikos kariuomenės išlaikymo tokioje daugybėje pasaulio vietų sąnaudos. Iki aštuntojo dešimtmečio pradžios doleris buvo tarptautinė atsargų valiuta (kitos šalys noriai laikė dolerių perteklių), ir tai reiškė, kad JAV neprivalėjo laikytis mokėjimų balanso drausmės. Tačiau 1973 m. JAV patyrė žiaurų šoką – tiesiogine ir net dar labiau simboline prasme: Amerikos turistai atrado, kad užsienio viešbučiuose ir parduotuvėse jau nebepriima dolerių sąskaitoms apmokėti. Doleris prarado savo žavesį. Ir jis jau nebegalėjo ilgiau būti piniginis pasaulio standartas.

Neaišku, ar būtent Japonija aplenks JAV ir taps pasaulyje dominuojanti ekonominė jėga. Galima ekstrapoliuoti lyginamąjį augimo greitį (1960–1970 m. Japonijos – 10%, JAV – 3%) ir rasti šio galimo simboliško įvykio tašką ateityje. Tačiau derėtų prisiminti ir tai, kad ekstrapoliacijų būna klaidingų, nes „išoriniai" politiniai įvykiai, tokie kaip naftos ir energijos kainų pasikeitimas, taip pat gali iškreipti augimo kreivę.

Visgi peršasi mintis, kad ekonominio Amerikos dominavimo pasaulyje periodas pasiekė zenitą, ir šimtmečio pabaigoje JAV, kaip kiekvienas senstantis *rentier*, gyvens iš pajamų, kurias atneš laimingo dvidešimtpenkmečio po Antrojo pasaulinio karo laikų Amerikos korporacijų užsienio investicijos. Tik neaišku, ar kitos, ypač „Trečiojo pasaulio" šalys, leis tokiai padėčiai ilgai tęstis nesiimdamos priemonių šioms investicijoms kontroliuoti, kaip padarė naftą gaminančios valstybės.

Pasaulinė valstybė. 1966 m. rašydamas iš įsivaizduojamo 2000 m. požiūrio taško, Samuelis P. Huntingtonas nurodė, kad 30 metų po Antrojo pasaulinio karo vyraujantis tarptautinės politikos bruožas buvo ne JAV ir komunistinių šalių konfrontacija, ne įtampa tarp išsivysčiusių ir neišsivysčiusių valstybių, bet ekspansionistinis JAV veržimasis „į tuštumas, atsiradusias sunykus europietiškai įtakai Azijoje, Afrikoje ir net Lotynų Amerikoje". Anglai, prancūzai ir olandai beveik visiškai pasitraukė iš pietryčių Azijos; anglai pasišalino iš Artimųjų Rytų ir Argentinos; prancūzai – didžiąja dalimi iš Šiaurės Afrikos. „Europos nuosmukis ir Amerikos įtakos (politinės, ekonominės ir karinės) plėtra vyko tuo pačiu metu".

Bet apie 2000 m. Amerikos hegemonija pradės eižėti. Štai kaip Huntingtonas apibūdina procesą:

> Per pastaruosius dvidešimt metų sukurta Amerikos pasaulinė sistema 2000 m. ims irti ir nykti. Kaip šiuo

metu Amerikos įtaka išstumia Europos įtaką, taip per paskutinįjį XX a. ketvirtį Amerikos galia ims silpnėti, ir kitos šalys sukrus užpildyti tuštumą. Tarp tų, kurios šiuo požiūriu vaidins reikšmingą vaidmenį, bus Kinija kontinentinėje Azijoje, Indonezija pietryčių Azijoje, Brazilija Lotynų Amerikoje; nežinau, kas Artimuosiuose Rytuose ir Afrikoje. Priešingai nei Europos imperijos baigtis, kuri buvo ganėtinai taiki, Amerikos įtakos žlugimas sukels daugybę kovų, nes kylančių valstybių ir JAV santykiai bus ne tokie artimi (vertybių ir kultūros prasme), kaip JAV ir Europos šalis sieję ryšys; nebus tiek daug bendrų interesų prieš trečiąją jėgą, kaip kad tada, kai JAV ir Europa stojo prieš Sovietų Sąjungą. Amerikietiškos pasaulio tvarkos irimą lydinčios kovos labai smarkiai stimuliuos politinę dalyvaujančių valstybių raidą. Tikėtina, kad šios kovos iš tiesų vaidins svarbų vaidmenį telkiant naciją ir tobulinant institucijas. Tuo pačiu Amerikos įtakos nuosmukis turėtų susilpninti ir žlugdyti Amerikos politiką. Neatrodo, kad Amerikos politinė sistema su imperijos praradimu susitvarkys sėkmingiau nei Ketvirtoji Respublika.[18]

Aštuntojo dešimtmečio viduryje, likus ketvirčiui amžiaus iki 2000-ųjų, irimas jau buvo prasidėjęs. JAV įtaka pietryčių Azijoje, nuo Indokinijos iki Indijos, stipriai sumenko. Po trumpų išpuolių Konge septintojo dešimtmečio viduryje atrodė, kad JAV beveik visiškai pasitraukė iš į pietus nuo Sacharos dykumos esančių Afrikos šalių. Artimuosiuose Rytuose, kol JAV varžėsi su SSRS dėl įtakos arabų pasaulyje, pagrindinė Jom Kipuro karo – ir naftą gaminančių šalių susitarimo pasaulio naftos tiekimą reguliuoti po-

[18] Samuel P. Huntington, „Political Development and the Decline of the American System of World Order," in *Toward the Year 2000*, red. Daniel Bell (Boston: Houghton Mifflin, 1968), p. 316.

litiniu dekretu – pasekmė buvo didėjanti šių šalių kaip savarankiškų veikėjų autonomija ir galia. 1956 m. – Sueco metais – Anglija ir Prancūzija slapta ėmėsi bendrų su Izraeliu veiksmų Egipto režimui nuversti (tik tam, kad susidurtų su JAV priešinimusi); bet apie 1974 m. tokia bet kurios Vakarų valstybės „kanonierių" diplomatija buvo nebeįsivaizduojama.

Savo „atgalinėje prognozėje" Huntingtonas nepaaiškino, kodėl Amerikos hegemonija pradės silpnėti. Galbūt dėl to, kad, kaip kartą pasakė André Malraux, amerikiečiams trūksta „imperinio stiliaus" ir jie niekada negalėtų valdyti imperijos. Tačiau Denisas Broganas dar 1952 m. teigė, jog Jungtines Valstijas visuomet valdė „visagalybės mitas". Ši valstybė laikė save šviesiaplaukiu Dievo vaiku, kurio didžiulis ir nuostabus žemynas taps istorinio Dievo sumanymo išsiskleidimo vieta. Amerikiečiai visada buvo „didžiausi" ir „geriausi", o jų energija XX a. viduryje Jungtines Valstijas iškėlė iki milžiniškos pramoninės valstybės, panašiai kaip azijinių ir tiurkiškų genčių energija, praūžusi per Eurazijos stepes ir Artimuosius Rytus, sukūrė klasikines karų imperijas.

„Visagalybės mitas" pirmą kartą subliuško 1952 m., kai Korėjoje JAV faktiškai atsidūrė aklavietėje. Po dvidešimties metų JAV patyrė žeminantį pralaimėjimą Vietname. Vietnamo karas buvo dvejopas smūgis. Jis parodė, kad didelė valstybė negalėjo panaudoti savo jėgos, kad primestų savo valią mažai valstybei: visuomenės nuomonė Jungtinėse Valstijose ir visame pasaulyje ir galimo komunistinių valstybių atkirčio grėsmė suvaržė JAV kovinę galią, kuri galėjo būti panaudota Hanojui visiškai sugriauti; taigi susilpnintas puolimas ir politiniai nepopuliaraus režimo rėmimo trūkumai stipriai sužalojo Amerikos politiką. Šalies viduje karas sukėlė protesto bei nepasitenkinimo bangą ir abejones šalies ir valdžios institucijų teisėtumu; viso to pasekmes dar teks įvertinti.

Kaip nurodžiau pirmojoje šios esė dalyje, sugebėjimas pakelti pažeminimą kare yra bet kurios šalies išbandymas, ir artimiausią dešimtmetį JAV teks galynėtis su jos vaidmens Vietname padariniais. Tačiau labai tikėtina, kad, nepaisant bet kurio prezidento retorikos, Vietnamo patirtis veiksmingai apribos Jungtinių Valstijų pajėgumą pasauliui primesti savo „valią" ir naudoti jėgą galios varžybose ar atsakant į JAV galiai mestą iššūkį. O be „valios" ir grasinimo jėga hegemonija neįmanoma.

Todėl ateinančiais dešimtmečiais dėl politinių ir ekonominių priežasčių JAV gali atsitraukti iš pasaulinės galios centro. Sunku pasakyti, kokia bus naujoji pasaulio sistema, nes labai daug dalykų, ypač ateinantį dešimtmetį, priklausys nuo to, kas negali būti numatyta: nuo būsimos komunistinės Kinijos vadovybės ir pagrindinių komunistinių šalių atviro konflikto arba bendradarbiavimo galimybių, nuo augančio politinio nepasitenkinimo Lotynų Amerikoje, kuris rūpės Jungtinėms Valstijoms ir jas privers didžiausią dėmesį skirti pusrutulio hegemonijai; nuo politinio Indijos stabilumo; nuo komunizmo įtakos plitimo Vidužemio jūros regione ir taikos pusiausvyros Artimuosiuose Rytuose. Visi šie dalykai yra problemiški.

Kad ir kokios būtų JAV paskatos – altruistinė, vilsoniška* „pasaulio policininko" vizija ar šaltas manipuliuojantis „kapitalistinio ekonominio dominavimo" požiūris, artimiausioje ateityje JAV gali išlikti labai svarbi, bet ne hegemoninė valstybė. Stengdamasi išlaikyti savo politinį stabilumą, JAV susidurs su pakankamai daug sunkumų – jie aptariami kitoje esė.

Pats ryškiausias aštuntojo dešimtmečio bruožas – dėl daugybės ekonominių ir socialinių problemų ir visuomenių nesugebėjimo su jomis susitvarkyti – gali būti išcen-

---

* Woodrow Wilsonas – JAV prezidentas (1913–1921).

trinės jėgos, ardysiančios nusistovėjusias nacionalines visuomenes. 1975–1985 m. gali skilti Jungtinė Karalystė, nes ilgą laiką snaudę parapijinių nacionalistų jausmai stiprėja, kaip Škotijoje, ir jie reikalauja tam tikros nepriklausomybės (ypač ekonominės) nuo Vestminsterio. Neaišku, ar po Tito mirties Jugoslavijos Federacinės Respublikos neišardys įtampa, tvyranti tarp ją sudarančių respublikų. Kinijoje nėra tvirtos politinės infrastruktūros – nei partija, nei kariuomenė dabar neturi pakankamos valdžios, o tai gali paskatinti naujo regionalizmo augimą, karinės diktatūros atsiradimą arba smarkius atsinaujinusių kultūrinių revoliucijų sūkurius, kol iškils nauja valdžia. Sovietų Sąjungoje mažėjantis produktyvumas, didelės sudėtingos visuomenės valdymo sunkumai, o svarbiausia – vis labiau ryškėjančios etninės tapatybės bei pasikeitusi didžiarusių ir ukrainiečių, uzbekų, kitų mažumų proporcija (dėl skirtingo gimstamumo) gali sukelti milžiniškų politinių įtampų. Abejotina, ar Indija, susidurianti su dideliais derliaus pertrūkiais – iš dalies dėl nesugebėjimo valdyti didelę šalį, iš dalies dėl greito naftos kainų augimo, ribojančio energijos ir trąšų įsigijimą, – išvengs visą šalį apimančių neramumų. Italijoje ir Didžiojoje Britanijoje darbo problemos, žemas produktyvumas, dideli prekybos bei mokėjimo balansų deficitai ir dviženklė infliacija gali abi šalis atvesti prie valstybės bankroto ribos ir poliarizuotų socialinių konfliktų.

Šio niūraus scenarijaus akivaizdoje (jis – ne pranašystė, o tik galimybė) Jungtinių Valstijų sąlygos gali atrodyti palyginti labai geros. JAV gali tapti pakankamai ekonomiškai nepriklausoma – už tam tikrą kainą. Pagrindinę ekonomikos problemą – infliaciją — galima suvaldyti. Sociologiniu požiūriu sunkiausia tai, kad Jungtinės Valstijos, būdamos stipraus individualistinio charakterio ir turėdamos itin buržuazinį apetitą, niekada gerai neišmoko kolektyvinių sprendimų meno ir negali noriai sutikti su visuomeni-

nio intereso pirmumo prieš asmeninę naudą idėja.[17] Baigdamas teigčiau, kad JAV – ar bet kurios demokratinės valstybės – pajėgumas tinkamai spręsti savo problemas priklauso nuo valstybės gebėjimo sukurti tam tikrą „visuomeninio ūkio" sampratą. Dabar ir imsiuos šio klausimo.

[17] Amerikos „klimakso" temą Amerikos istorijos ir lūkesčių kontekste aš nagrinėju esė „Amerikos išskirtinumo pabaiga" („The End of American Exeptionalism"), *The Public Interest*, Nr. 40 (1975 m. ruduo).

6

VISUOMENINIS ŪKIS: APIE „FISKALINĘ SOCIOLOGIJĄ" IR LIBERALIĄ VISUOMENĘ

I

Klasikinė ekonomikos tradicija skiria dvi ekonominės veiklos sritis. Tai – *namų ūkis* (apimantis ūkininkų sodybas), kurio produktai nėra įvertinami (namų šeimininkei nemokamas atlyginimas, o ūkyje suvartojami produktai ne visada patenka į BNP), nes jie nemainomi rinkoje; ir *rinkos ekonomika*, kur prekių ir paslaugų vertę nustato santykinės kainos, registruojamos pinigų mainuose. Bet per pastarąjį dvidešimtpenkmetį išryškėjo trečias sektorius, svarbesnis už du pirmuosius; ateinantį dvidešimtpenkmetį jis vaidins dar didesnį vaidmenį. Tai – *visuomeninis ūkis*.[1] Dėl žemiau pa-

[1] Frazę „visuomeninis ūkis" trečiajame dešimtmetyje plačiai vartojo vokiečių ir austrų ekonomistai sociologai, kalbėdami apie valstybės finansų problemas. Garsus austrų ekonomistas Friedrichas von Wieseris klasikinėje esė, pirmą kartą pasirodžiusioje 1924 m., rašė: „Įprasta apie visuomeninę ekonomiką kalbėti kaip apie nacionalinį ūkį, arba, tam tikrais atvejais, apie apskrities ūkį, miesto ūkį ar bendrai apie visuomeninį ūkį. [...] valstybės ekonomika iš esmės yra bendrų išlaidų ekonomika; kaip tokia, ji šiaip ar taip yra panaši į asmeninį ūkį ir šia prasme dabartinis „visuomeninio ūkio" terminas yra priimtinas". Friedrich von Wieser, „The Theory of the Public Economy", in *Classics in the Theory of the Public Fi-*

aiškintų priežasčių aš teikiu pirmenybę terminui „visuomeninis ūkis", turinčiam sociologinių šeimos problemų ir bendro gyvenimo konotacijų, o ne neutralesniems terminams kaip „visuomeniniai finansai" arba „viešasis sektorius".

Visuomeninis ūkis, atsispindintis vyriausybės biudžete, yra valstybės pajamų ir išlaidų valdymas. Plačiau kalbant, tai – institucija, skirta visuomenės reikmėms ir norams kaip asmeninių norų priešpriešai patenkinti. Tai – politinių visuomenės jėgų arena. Ekonomistas socialistas Rudolfas Goldscheidas prieš 60 metų rašė: „Biudžetas yra valstybės griaučiai, nuo kurių nuimtos visokios klaidinančios ideologijos".

Stebėtina tai, kad mes neturime sociologinės visuomeninio ūkio teorijos. Mes turime išsamią namų ūkio teoriją. Aristotelio *Politika* faktiškai prasideda „namų ūkio teorija": *oikonomia*, arba ūkio valdymas, sudaro diskusijos apie namų ir politinę ekonomiką bei kiekvienai iš jų tinkamus principus pamatą. Rinkos ekonomikos srityje turime įmonės teoriją, bendrosios pusiausvyros teoriją, aiškinančią visų rinkų kliringą, o Johno Locke'o ir Adamo Smitho raštuose — filosofinių įteisinimų rinkinį, teigiantį individualios naudos didinimą abipusiais mainais. Tačiau mes neturime vientisos visuomeninių finansų ekonomikos ir politikos teorijos, neturime struktūrinių klasių ir socialinių grupių konfliktų dėl esminio apmokestinimo klausimo sociologijos, neturime politinės filosofijos (išskyrus neseniai pasirodžiusią Johno Rawlso filosofiją; bet nėra jokių socialistinės krypties filosofų darbų), kuri bandytų sukurti paskirstomojo teisingumo teoriją, paremtą visuomeninio ūkio svarba visuomenėje.[2]

---

nance, red. Richard A. Musgrave ir Alan T. Peacock (New York: St. Martin's Press, 1964). Visuomeninio ūkio idėja yra pagrindinė sąvoka pavyzdiniame Richardo A. Musgrave'o veikale *The Theory of the Public Finance* (New York: McGraw-Hill, 1959).

[2] Richardas Musgrave'as rašė: „Ekonomistai skyrė daug dėmesio vartotojų ūkių, verslo įmonių, kooperatyvų, profsąjungų ir kitų sprendi-

Mano manymu, namų ūkio, rinkos ekonomikos ir visuomeninio ūkio skyrimas ir skirtingų kiekvieną iš jų grindžiančių principų išryškinimas yra esminiai norint suprasti fundamentalias politines ir sociologines išsivysčiusių industrinių visuomenių dilemas.

Ūkio esmė yra dalijimasis bendrais dalykais – vietinėmis prekėmis, kaimo pieva, miesto gynyba, – todėl būtina turėti tam tikrą bendrą bendros gerovės supratimą. Bet tai dar ne viskas. Savo *Politikoje* (I knygos 13 skyriuje) Aristotelis nurodo: „[...] ūkio tvarkymo reikalas yra labiau susijęs su žmonėmis nei su negyva nuosavybe; labiau susijęs su gera žmonių būkle nei su gera nuosavybės (to, ką vadiname turtu) būkle".

---

mus priimančių vienetų ekonomines problemas tyrinėjančioms teorijoms kurti. Nors dar lieka daug darbo, mes galime didžiuotis, kad turime pakankamai gerą sistemą šiems klausimams nagrinėti. Gerokai mažiau pasiekta priešokiais bandant sukurti atitinkamą visuomeninio sektoriaus teoriją." (*Ten pat*, p. 4).

Po Musgrave'o veikalo pasirodo vis daugiau „fiskalinės politikos" studijų; vertingiausios iš jų yra Aarono Wildavsky'io *The Politics of the Budgetary Process* (Boston: Little, Brown, 1964) ir Williamo Niskaneno *Bureaucracy and Representative Government* (Chicago: Aldine, 1971). Šiose knygose daugiausiai nagrinėjamas „vidinis" politikavimas sudarant biudžetą, didžiausią dėmesį skiriant biurokratinių įstaigų elgesiui, bet šie klausimai jose nesusiejami su platesnėmis ekonominėmis ir socialinėmis problemomis ar poveikiu socialinėms visuomenės grupėms.

Pats ambicingiausias bandymas sukurti „fiskalinės politikos sociologiją" yra James'o O'Connoro *The Fiscal Crisis of the State* (New York: St. Martin's Press, 1973). O'Connoro požiūrio taškas marksistinis. („Vyriausybinių išlaidų apimtį ir sudėtį ir mokesčių naštos paskirstymą nulemia ne rinkos dėsniai; veikiau šie dalykai atspindi ekonominius ir socialinius klasių ir grupių konfliktus ir yra jų struktūriškai nulemti" (p. 2)). Įdomu, kad tai yra vienas iš nedaugelio marksistinių bandymų nagrinėti esminį valstybės finansų vaidmenį keičiant visuomenės konfigūraciją. Iš vėlesnio šių samprotavimų aptarimo paaiškės, kad aš iš esmės nesutinku su šiomis formuluotėmis. Tačiau man buvo labai naudinga susipažinti su šiuo bandymu ir perskaityti autoriaus rekomenduojamą literatūrą, ypač Goldscheidą ir Schumpeterį.

Antikos pasaulyje nebuvo *ekonominio* principo moderniąja termino prasme.[3] Namų ūkio produkcija skirta vartoti, apsirūpinti. Nebandoma apskaičiuoti, ar naudingesnė specializacija, ar darbo pasidalijimas. Amatininkas ar meistras gamina pagal užsakymą konkrečiam klientui, pritaikydamas produktą kliento dydžiui ar formai, o ne apibendrintą produkciją abstraktiems „vartotojams" ar rinkai.

Paskirstymo principas paprastas. Svarbiausius dalykus nusprendžia šeimininkas, bet prie stalo dalijamasi paprastai. Maistas nėra dalijamas griežtai proporcingai kiekvieno indėliui (nors šeimininkas gali pasiimti liūto dalį). Kiekvienas gauna pagal savo poreikius.

Viskas tvarkoma remiantis *poreikių* idėja. Anot Aristotelio, žmonės turi natūralių poreikių: jiems reikalinga pakankamai maisto, drabužių , pastogė nuo gamtos stichijų, priežiūra ligos metu, lytiniai santykiai, draugystė ir pan. Bet šie biologinės kilmės poreikiai yra riboti ir patenkinami. Ūkio valdymo menas namų ir politinėje ekonomikoje suponuoja šių natūralių ribų paisymą. Turto dydį riboja ūkio tikslai (t. y. natūralūs poreikiai). Neribotą turto kaupi-

---

[3] Plačiau apie tai žr. M. I. Finley, *The Ancient Economy* (London: Chato Windus, 1973). Profesorius Finley rašo: „[Alfredo] Marshallo knygos pavadinimo *[Ekonomikos principai]* neįmanoma išversti į graikų ar lotynų kalbą. Neišverčiami ir pagrindiniai terminai — darbas, gamyba, kapitalas, investicija, pajamos, apyvarta, paklausa, verslininkas, naudingumas – bent jau jie negali turėti abstrakčios prasmės, būtinos ekonominei analizei. Tai pabrėždamas, aš neteigiu, kad Antikos žmonės buvo kaip Moliere'o ponas Žurdenas, kalbėjęs proza pats to nesuvokdamas, aš teigiu, kad jie faktiškai neturėjo „ekonomikos" sąvokos ir, *a fortiori*, neturėjo tų sąvokinių elementų, sudarančių teoriją, mūsų vadinamą „ekonomika". Žinoma, jie užsiėmė žemdirbyste, prekiavo, gamino, kasė anglį, rinko mokesčius, kalė monetas, taupė ir skolino pinigus, gaudavo pelno arba bankrutuodavo. Šią veiklą jie aptarinėjo savo pokalbiuose bei raštuose. Tačiau visų šių veiklų jie viena sąvoka neapibendrino kaip „diferencijuotos visuomenės posistemės" (Talcotto Parsonso terminas). Todėl Aristotelis, siekęs kodifikuoti žinių sritis, neparašė *Ekonomikos* (p. 21).

mą, kuriuo iš esmės siekiama savanaudiško pelno, Aristotelis vadina *chrematiniu;* jis „nenatūralus" būtent dėl to, kad yra neribotas. (Galime pridurti, kad tiesioginė graikiškos šaknies *chremata* reikšmė yra „daiktai".)

Rinkos ekonomikoje, kurią apibrėžia vartotojo suverenumo principas, tai, kas gamintina, nulemia vartotojų – savo skonį turinčių individų arba ūkių – sprendimų suma. Kapitalistinės rinkos ekonomikos sąlygomis ir privatūs, ir valstybiniai gamintojai iš produkcijos gauto pelno nenaudoja asmeniniais ar daiktų įsigijimo tikslais, o vėl investuoja į gamybos įrenginius, kad pagamintų daugiau ar pigesnių produktų didesniam vartotojų skaičiui. Privačios įmonės ekonomikoje kaip naudoti kapitalą sprendžia individai, vadovaudamiesi savo supratimu apie tai, kas bus pelningiausia; valstybinės įmonės ekonomikoje tai sprendžia išrinkti pareigūnai ar politikai.

Svarbu suprasti, kad nors rinkos ekonomika istoriškai susijusi su šiuolaikinio privataus kapitalizmo iškilimu, *kaip mechanizmas* ji nebūtinai apsiriboja šia sistema. Kai kurie teoretikai, pvz., Enrico Barone, o vėliau Oskaras Lange, teigė, kad visiškai galima socialistinė rinkos ekonomika, o socializmo sąlygomis rinka veiktų daug efektyviau nei kapitalizmo, kur jos procesus nuolat iškreipia monopolija ar oligopolija.

Sociologiniu požiūriu moderni rinkos ekonomika išsiskiria tuo, kad ji yra *buržuazinė* ekonomika. Tai reiškia du dalykus: pirma, gamybos tikslai yra ne bendri, bet individualūs; antra, daiktų įsigijimą motyvuoja ne poreikiai, bet *norai.*

Buržuazinei visuomenei svarbiausi ne valstybės, bet individo tikslai. XIX a. laisvės samprata buvo tokia: būti laisvam nuo prigimtinių šeimos, bendruomenės ar valstybės saitų; atsakyti už save; sukurti ar net perkurti save pagal savo siekius. Ekonominiu požiūriu kiekvienas žmogus dirbo ir taupė sau, savo pasirinktiems tikslams (o dažnai,

jei jis priklausė viduriniajai klasei, aukštesniųjų klasių mėgdžiojimo tikslams).[4]

Tačiau, kaip ir besiplečiantys geografiniai horizontai, žmogaus norai tapo beribiai. Buržuazinėje visuomenėje biologiją kaip „poreikių" tenkinimo pagrindą pakeitė psichologija. Taip sakant, ne atsitiktinai buržuazinės visuomenės filosofija buvo utilitarizmas, hedonistinis malonumo ir skausmo apskaičiavimas, neatsitiktinai utilitarizmo pradininkas Benthamas nukalė gremėzdišką naujadarą *maksimumizacija (maximumization)*. Kalbant Aristotelio terminais, *poreikius* pakeitė *norai*, o norai iš prigimties yra beribiai ir nepasotinami. Kai modernioje buržuazinėje visuomenėje buvo sugriauta daiktų (bet ne kapitalo) kaupimą ribojusi protestantiška etika, liko vien hedonizmas. Renkantis priemones gamybai didinti veikė ekonominis principas – racionalus efektyvumo ir pelno apskaičiavimas (pvz., patys veiksmingiausi darbo ir kapitalo deriniai, arba užduočių ir funkcijų specializacija), bet socioekonominės sistemos (tiek sovietinės komunistinės, tiek Vakarų buržuazinės) varikliu tapo švaistūniška asmeninių norų ir beribių siekių idėja.

Priešingai nei rinka, siekianti patenkinti įvairius asmeninius poreikius, visuomeninis ūkis visuomet egzistavo tam, kad tenkintų bendrus poreikius, teiktų prekes ir paslaugas, kurių individai negali nusipirkti patys – pvz., karinę gynybą, kelius, geležinkelius ir t. t.[5] Tačiau per pas-

---

[4] Tačiau ši ekonominė laisvė, ypač po Vargšų įstatymų reformos Anglijoje (1834), tuo pačiu buvo ir prievartos forma. Parapijai nustojus teikti pagalbą, ypač po Speenhamlando eksperimento, žmogus buvo priverstas arba dirbti, arba badauti. Kai kurie anglų teologai, pvz., T. R. Malthusas ar Williamas Townsendas, manė, kad be alkio rykštės žmonės dykinės, tinginiaus ir vengs asmeninės atsakomybės. Vigai, pvz., Burke'as, visuomenę suvokė kaip „ūkį" ir tikėjo, kad rūpintis savo neturtingaisiais yra šalies pareiga.

[5] Ekonominiu požiūriu valstybės prekes ir paslaugas lemia ne psichologiniai individo prioritetai ir ne ideologiniai grupių reikalavimai, bet

taruosius 40 metų visuomeninį ūkį transformavo įsipareigojimas vykdyti tris naujus uždavinius.[6]

Pirmasis uždavinys ketvirtajame dešimtmetyje buvo suformuoti normatyvinę ekonominę politiką. Depresija atskleidė, kad tik sąmoningi vyriausybės veiksmai gali išgelbėti šalį iš ją apėmusios krizės. Nuo tada ekonomikos valdymas tapo pagrindinė vyriausybės užduotis. Vyriausybės išlaidos reguliuoja ekonominės veiklos lygį; mokesčių ir pinigų politika nulemia investavimo laiką; perkeliamos išmokos dalinai perskirsto pajamas socialinės rūpybos, subsidijų, biudžeto padalijimu ir panašiomis formomis. Apskritai, visos modernios valstybės imasi lėšų skyrimo bei perskirstymo, stabilizavimo ir didinimo funkcijų.

Šeštajame dešimtmetyje iškilo antrasis uždavinys – remti mokslą ir technologijų kūrimą. Karinių technologijų revoliucijos didžia dalimi buvo susijusios su gynyba; tačiau pagrindinė priežastis — išaugusi mokslo svarba ir sisteminis mokslinių tyrimų (nuo bazinių mokslų iki sistemų analizės) taikymas bei diegimas ekonomikos naujovėse (plėtojant mokslu paremtą pramonę, pvz., kompiuterių, elektronikos, optikos ir polimerų), vadybos ir ekonomikos politikoje. Mokslo ir technologijos tarpusavio ryšis dabar yra nebeišardomas. (Taip nebuvo industrinės revoliucijos metu.) Techninių ir administracinių klasių plėtimasis visuo-

techninis gamybos pobūdis. Tai – tokios prekės ir paslaugos, kurių neįmanoma suskaidyti iki individualių prioritetų, arba kurios atsiranda tada, kai dideli išoriniai įvykiai reikalauja visuomeninio veiksmo.

[6] Joks procesas nėra toks staigus, ir sociologai tikriausiai nuolat siutina istorikus tokiomis šiek tiek dirbtinomis trichotomijomis. XIX a. pradžioje Jungtinių Valstijų vyriausybė ėmėsi plataus masto veiksmų, siekdama atverti vandens kelius, valstybės žemę, teikti paramą geležinkeliui. Pirmuoju XX a. dešimtmečiu Theodore'o Roosevelto monopolijų triuškinimas buvo ženklus kišimasis į ekonomiką. Bet transformaciją aš sieju su ketvirtuoju dešimtmečiu pirmiausia dėl sąmoningos vyriausybės pastangos pradėti *valdyti* ekonomiką; o įnirtingą didžiojo verslo priešiškumą Naujajam kursui ir Franklinui D. Rooseveltui galima interpretuoti kaip pokyčių svarbos rodiklį.

menėje yra veik nebesustabdomas, nors jų augimo tempas lyg ir sulėtėjo. Šių pokyčių pasekmė ta, kad vyriausybė ima tiesiogiai dalyvauti mokslo politikoje (apskaičiuota, kad du trečdaliai viso mokslinio darbo, įskaitant išlaidas ir darbuotojus, tiesiogiai ar netiesiogiai priklauso nuo vyriausybės) ir aukštojo išsilavinimo reikaluose. Kokius specialistus rengti ir kokio lygio turi būti jų išsilavinimas; kiek ir kokių sričių doktorantinėms studijoms skirti pinigų – pagal mastą tai jau nebe individualaus pasirinkimo, bet valstybinės politikos klausimai.

Trečiasis uždavinys buvo normatyvinės socialinės politikos sukūrimas septintajame dešimtmetyje. Ji apima pilietines teises, gyvenamojo būsto ir aplinkosaugos politiką, sveikatos apsaugą ir pajamų paramą (švelnesnis terminas šiandieninei socialinės rūpybos politikai pavadinti, tačiau jis implikuoja daug daugiau nei vien pagalbą skurstantiesiems). Nors priemonės šiam uždaviniui įgyvendinti buvo padrikos ir nesuderintos, nebuvo visiškai suvokta ir dar dabar nesuvokiama, kad vyriausybė įsipareigojo ne tik sukurti solidžią gerovės valstybę, *bet taip pat kompensuoti bet kokios ekonominės ir socialinės nelygybės poveikį*. Dažniausiai buvo veikiama neryžtingai, realiai kol kas pasiekta labai mažai. Bet įsipareigojimas normatyvinei visuomenei, kuris iš esmės yra nebeatšaukiamas, žymi istorinę takoskyrą.

Šie įsipareigojimai visuomenei kelia naujų, sudėtingų dilemų. Pirma, visos problemos ir konfliktai išreiškiami atvirai ir koncentruotai. Niekas „nebalsavo" už rinkos ekonomiką ar pramoninę revoliuciją, bet šiandien visi ekonomikos krypties, išlaidų, kompensacijų, prioritetų ir tikslų klausimai tapo sąmoningos ir diskusinės socialinės politikos dalimi.[7] Maža to, visuomeninis ūkis šiandien tapo arena ne

[7] Tačiau galima atkreipti dėmesį, kad pats mokesčių sampratos – ir valstybės biudžeto apskritai – pertvarkymas nuo pajamų ir vyriausybės

tik visuomenės poreikiams, bet ir *asmeniniams norams* reikšti. Tai numato vyriausybės atsakomybė už ekonomikos augimą arba kiti bendruomenei keliami socialiniai reikalavimai, pvz., visiems suteikti galimybę įgyti aukštąjį išsilavinimą. Svarbiausia tai, kad pagrindinė skirstomoji galia dabar yra *politinė*, o ne *ekonominė*. Ir tai kelia fundamentalų apribojimų klausimą. Ekonomiškai asmeninius norus varžo žmogaus turimas pinigų kiekis arba kredito, kurį jis gali gauti, dydis. Bet kas varžo politinius reikalavimus?

Charlesas Lindblomas nurodė: „Vienas didžiausių XX a. galvosūkių – rinkėjų masės iš esmės laisvose demokratinėse visuomenėse savo balsų nepanaudoja tam, kad pajamos ir turtas būtų paskirstomi daug tolygiau, ar kad pasiektų daugelio kitų žmogaus trokštamų vertybių. [...] Reiktų išsiaiškinti, kodėl jie nebando to siekti". Aš teigiu, jog dabar bus bandoma tai padaryti. Iki šiol visuomeniniame ūkyje toks veiksmas negalėjo būti efektyvus. Bet šiandien visuomeninis ūkis yra daugiau nei trečiasis sektorius; modernioje valstybėje jis vis labiau į savo sferą įtraukia kitus du sektorius. Pagrindinis visuomeninio ūkio bruožas yra biudžeto svarba, vyriausybės pajamų ir išlaidų lygis kaip perskirstymo ir kompensavimo mechanizmas. Pagrindinis ateinančių dešimtmečių politinis klausimas bus kiek ir kam vyriausybė skirs pinigų.

Tai, kad visuomeninis ūkis tampa „politine rinka", reiškia, jog reikalavimai didinti paslaugas nebūtinai atitinka mechanizmus šioms paslaugoms apmokėti: arba augantį įsiskolinimą, arba mokesčių kėlimą. Todėl dabar naujas, pagrindinis socialinės analizės klausimas yra „fiskalinė sociologija" (Schumpeterio terminas), o naujas klasių kovos laukas – mokesčių konfliktas (Marxo mintis).

---

išlaidų apmokėjimo į fiskalinį instrumentą, skirtą ekonomikai valdyti ir lėšoms perskirstyti, vyko palaipsniui, be jokio plano, ir iš pradžių taip pat nebuvo sąmoningos valstybės politikos diskusijos objektas.

Puikiame, tačiau pamirštame straipsnyje „Mokesčių valstybės krizė" („The Crisis of Tax State", 1918)[8] Josephas Schumpeteris teigia, kad visuomenės fiskalinė istorija leidžia pažvelgti į „visuomeninės būties ir tapsmo dėsnius, į nacijų likimo varomąsias jėgas, taip pat į tai, kaip *konkrečios* sąlygos ir ypač tam tikros organizacinės formos išsirutulioja ir išnyksta". Toliau jis rašo:

> Visuomeniniai finansai yra vienas iš geriausių išeities taškų visuomenei ir ypač, bet ne vien tik, jos politiniam gyvenimui nagrinėti. Šis požiūris vaisingiausias permainų momentais [...], kai esamos formos pradeda nykti ir virsta kažkuo nauju, o tai visuomet susiję su senų fiskalinių metodų krize. [...] Nepaisant visų tokiu atveju reikalingų išlygų mes galime drąsiai kalbėti apie specifinius faktus, specifines problemas ir apie specifinį požiūrį – trumpai tariant, apie specifinę sritį: fiskalinę sociologiją, iš kurios galima daug tikėtis. (p. 7).

Moderni mokesčių valstybė, kuri Schumpeteriui yra „fiskalinės sociologijos" šerdis, iškilo XVI a. ir vėlesniais amžiais, jos atsiradimą visų pirma lėmė Europos valstybių princų ir monarchų poreikis apmokėti karo išlaidas, ypač sustiprėjęs tada, kai, suirus feodalinei vasalų sistemai, ka-

---

[8] Ši esė, išversta W. F. Stolperio ir R. A. Musgrave'o, perspausdinta *International Economic Papers*, Nr. 4 (New York: Macmillan, 1954), p. 5–38. Pratarmėje redaktoriai teisingai teigia: *„Mokesčių valstybės krizė* buvo sunkiausiai prieinamas iš svarbių Schumpeterio socioekonominių veikalų ir paskutinysis, kurį dar reikėjo išversti į anglų kalbą. Jame istorinė modernios demokratinės valstybės kilmės ir pobūdžio analizė derinama su mokesčių sociologija; išdėstoma mokestinio pajėgumo teorija ir pateikiami pasiūlymai, kaip užkirsti kelią pokarinei infliacijai, kurią sukėlė likvidaus turto realizavimas; tai stebėtinai primena pastarųjų dešimtmečių valiutos reformas."

ro veiksmams buvo būtina samdyti kariuomenę. Taigi buvo pradėtas apmokestinimas, sukurta biurokratinė administracinė sistema mokesčiams surinkti ir jiems išleisti. O naujai besiformuojančiai valstybei tampant solidesne, mokesčius imta naudoti ir kitais, ne vien karo tikslais.[9]

Čia nebūtų įmanoma atsekti visos valstybės kaitos – jos plėtros monarchinėse visuomenėse ir nuosmukio buržuazinėse visuomenėse, kurios norėjo „neturtingos" valstybės. Bet bendras Schumpeterio aprašomas sistemos kilmės procesas yra aiškiai sociologinis procesas, pasikartojanti galimybė. Schumpeteris rašo:

> Nereikia nė sakyti, kad valstybė yra daugiau nei mokesčių rinkimas, sąlygotas bendros reikmės, kuri ir buvo jų kilmės priežastis. Kai valstybė tikrovėje egzistuoja kaip visuomeninė institucija, kai valstybė tampa žmonių, dirbančių vyriausybės mašinoje ir sutelkusių į ją savo interesus, centras, pagaliau, kai valstybės tinkamumą daugeliui dalykų pripažįsta net tie individai, kuriems valstybė yra priešiška – kai visa tai atsitinka, valstybė plėtojasi toliau ir netrukus tampa reiškiniu, kurio prigimtis nebegali būti suvokiama vien fiskaliniu požiūriu, o finansai tampa jo instrumentu. Jei finansai sukūrė modernią valstybę, tai dabar valstybė savo ruožtu juos kuria ir didina – privačios ekonomikos kūnu.[10]

---

[9] Schumpeteris priduria: „Štai todėl fiskaliniai poreikiai yra pirmasis modernios valstybės gyvenimo ženklas. Štai todėl „mokesčiai" yra taip susiję su valstybe, kad pati frazė „mokesčių valstybė" gali būti laikoma pleonazmu. Ir todėl fiskalinė sociologija yra tokia naudinga valstybės teorijai" (p. 19).

Neatsitiktinai moderni mokesčių valstybė pirmiausia atsirado centrinėje Europoje, kur princų ir monarchų šeimų ūkiai transformavosi į visuomeninius ūkius; juose susiformavo biurokratija, ir valstybė, skirtingai nuo anglų ir amerikiečių patirties, ėmėsi vadovauti kuriant industrinę visuomenę.

[10] *Ten pat*, p. 19, Schumpeteris komentuoja: „Mokesčiai ne tik padėjo sukurti valstybę. Jie padėjo ją suformuoti. Mokesčių sistema buvo or-

Valstybės galia (išties ir galimas jos savarankiškas vaidmuo) yra svarbiausias modernios visuomenės faktas. Todėl itin stebina tai, kad aptardamas kapitalizmą, šiam valstybės vaidmeniui, ypač ekonomikos reikaluose, Marxas beveik neskyrė dėmesio. Marksistas Rudolfas Goldscheidas prieš 50 metų nurodė:

> Šalia atviros vergijos fiskalinis išnaudojimas yra seniausia išnaudojimo forma. [...] beveik visos privilegijuotų klasių privilegijos buvo mokesčių privilegijos, klasės iš esmės buvo mokesčių suformuotos klasės. [...] Visos šios pradinės išnaudojimo formos ir ankstyvosios kapitalizmo formos valstybės finansams ir mokesčių sistemai skyrė lemiamą vaidmenį. Tai aiškiai suprasdamas Marxas valstybės skolas apibūdino kaip priemonę pradiniam kapitalui kaupti. Tačiau gana keista, kad šios gilios įžvalgos jis nepavertė veiksmingu savo doktrinos elementu.
>
> [...] Iš tikrųjų, savo išvadose Marxas taip ignoravo Valstybę, kad nepastebėjo, kaip valstybės ekspropriacija padeda privatiems ekspropriatoriams.[11]

Šis ignoravimas turi dvi priežastis, ir jos yra esminės marksistinės teorijos ribotumui suprasti. Pirma, visuomenę (ekonominį pamatą), o ne valstybę (politinį antstatą) Marxas laikė tikrąja socialinių santykių sklaidos vieta. Ekonominiai gamybos santykiai buvo lemiami. Valstybė buvo giliųjų ekonominių jėgų atspindys ir turėjo tapti dominuo-

---

ganas, kuriam vystantis atsirado kiti organai. Su mokesčių įstatymu rankose valstybė prasiskverbė į privačias ekonomikas ir ėmė vis labiau joms vadovauti. Mokesčiai atneša pinigų ir skaičiavimo dvasią į tokius užkampius, kuriuose jų niekada nebūta, taip tapdami formuojančiu juos sukūrusio organizmo veiksniu. Mokesčių tipus ir lygį lemia socialinė struktūra, bet kai jie jau nustatyti, mokesčiai tampa tarsi rankena, kurią gali nusičiupti socialinės jėgos, norėdamos šią struktūrą pakeisti". (P. 17).

[11] Rudolf Goldscheid, „A Sociological Approach to Public Finance", in Musgrave ir Peacock, op. cit., p. 204, 208.

jančių ekonominių klasių įrankiu. XVII a. susiformavusi valstybė buvo monarchinės feodalinės santvarkos aspektas, ta santvarka turėjo būti pajungta buržuazinei visuomenei.[12]

Antra, Marxas manė, kad buržuazinis kapitalizmas išspręs gamybos problemas – jis jas išsprendė ir sukūrė jei ne ekonominę gausą, tai jai pasiekti reikalingus mechanizmus. Anot Marxo, kapitalizmo prieštaravimas buvo socialinio darbo ir privačios nuosavybės, kolektyvinio gamybos pobūdžio ir individualių nuosavybės teisių neatitikimas. Todėl socialinėje evoliucijoje *po* kapitalizmo neišvengiamai seks socializmas. Pirmosios marksistų teoretikų kartos požiūriu socializmas buvo *paskirstomoji* sąvoka, o ne ekonomikos valdymo teorija. Jie manė, kad valdyti labai paprasta, taip paprasta – kaip rašė Leninas *Valstybėje ir revoliucijoje*, – kad visi batsiuviai galėtų paeiliui tvarkyti administracinius reikalus. (Galų gale, jo modelis buvo paštas.)

Iš esmės šios dvi Marxo teoremos nėra svarbios. *Kapitalo* – jo kaupimo ir naudojimo – problema tebėra labai aktuali ir išsivysčiusioms industrinėms visuomenėms, ir atsilikusioms ekonomikoms. Ši problema *visuomet* bus ekonominis faktas. Goldscheidas visai teisingai rašė:

> Kiekviena socialinė, o išties ir kiekviena ekonominė problema galiausiai yra finansinė problema. Svarstant bet kokį klausimą – žemdirbystės intensyvinimo siekiant išnaudoti stulbinančias chemijos pažangos atvertas galimybes, pramonės produkcijos racionaliza-

---

[12] Vienintelis Markso susirėmimas su valstybės problema – nuostabus pamfletas „Liudviko Bonaparto Briumerio aštuonioliktoji". Jis bando atsakyti į klausimą, kaip buržuazijos klasės valdomoje visuomenėje galėjo iškilti „nuotykių ieškotojas", užgrobti valstybės valdžią ir pilietinės tvarkos vardu manipuliuoti klasių priešiškumu. Politinę valdžią Marxas skiria nuo ekonominės valdžios; jis pripažįsta, kad Liudvikas Bonapartas sugebėjo iš viduriniųjų klasių paveržti politinę valdžią, bet negalėjo atimti „materialios" (t. y. ekonominės) valdžios.

vimo ar bandymų išvengti milžiniškų žmonių gyvybės ir sveikatos nuostolių mūsų kultūros pažangos kelyje – visuomet reikės kapitalo tik vėliau pelną atnešiantiems įrenginiams įsigyti. Šia prasme kapitalizmas yra amžina ekonominė kategorija, nesvarbu, ar kalbama apie valstybės, ar privačios ekonomikos uždavinius (p. 212).

Be to, mes matome valstybės „sugrįžimą". Marxas ir ortodoksai marksistai teigė, kad valstybė negali kištis į neišvengiamas kapitalizmo krizes ir suteikti ekonomikai stabilumo ir nurodyti kryptį. Iš tikrųjų, Depresijos metu Vokietijos ir Anglijos socialistų vyriausybės (įskaitant ir rūstųjį austrų ir vokiečių socialistų ekonomistą Rudolfą Hilferdingą, socializmo klasikos *Das Finanzkapital* autorių) nesiėmė jokių žingsnių krizei suvaldyti (išskyrus klasikinę kapitalistinę defliacijos priemonę, kuri tik pagilino krizę), nes „perprodukcijos" krizė turi plėtotis savo eiga. Taip mokė marksizmas.[13]

Remdamasis Goldscheidu, Jamesas O'Connoras siekė sukurti marksistinę valstybės teoriją, atsižvelgiančią į išskirtinę valstybės biudžeto svarbą; dilemą jis suformulavo taip:

Pirmoji mūsų prielaida – kapitalistinė valstybė privalo bandyti atlikti dvi pagrindines ir dažnai viena

---

[13] Apie socialistų ekonominę politiką Depresijos metu žr. Adolf Sturmthal, *The Tragedy of European Labor* (New York: Columbia University Press, 1943), 4–10 skyriai. Tačiau 1925 m. esė, į kurią tuo metu niekas neatkreipė dėmesio, Goldscheidas atkreipia dėmesį į štai ką:

„Ir absurdiška, ir labai keista [...], kad beveik visi žymūs socializmo teoretikai nuo Marxo iki mūsų dienų, šiaip jau niekinantys buržuazinę ekonomikos ir finansų teoriją, turi jai visiškai pritarti vienu klausimu – kad mokesčių reforma ir visuomeninių finansų reforma apskritai nieko negali pakeisti esamoje socialinėje santvarkoje ir kad fiskalinė politika gali mažai padėti, jei iš viso gali padėti sprendžiant socialines problemas" (p. 209).

kitai prieštaraujančias funkcijas – *kaupti* ir *įteisinti*. Tai reiškia, kad valstybė privalo bandyti palaikyti arba sudaryti sąlygas, kuriomis būtų įmanoma pelningai kaupti kapitalą. Tačiau tuo pačiu valstybė taip pat privalo bandyti palaikyti socialinę harmoniją arba sudaryti jai sąlygas. Kapitalistinė valstybė, kuri pasitelkusi atvirą prievartą vienai klasei padeda kaupti kapitalą kitų klasių sąskaita, praranda savo teisėtumą ir griauna lojalumo ir paramos valstybei pagrindą. Bet valstybė, ignoruojanti būtinybę padėti kaupti kapitalą, rizikuoja išdžiovinti savosios galios šaltinius, netekti ekonomikos perteklinio gamybos pajėgumo ir šio pertekliaus atnešamų mokesčių (ir kitų kapitalo formų).[14]

O'Connoras pusiau teisus. Tai – pagrindinė kapitalistinės valstybės dilema. Bet taip pat ir *visų* industrinių ar industrinėmis tampančių visuomenių, kuriose valstybė perėmė vadovaujamąjį vaidmenį, dilema; tai tinka ir Sovietų Sąjungai, ir Alžyrui. Kiekviena valstybė turi išlaikyti kapitalo kaupimo apskaičiavimo (ir vartojimo apribojimo) ir socialinių reikmių bei gyventojų poreikių pusiausvyrą. Šiuo požiūriu Sovietų Sąjunga taip pat valstybinė kapitalistinė visuomenė, kaip ir Alžyras bei kitos save socialistinėmis laikančios šalys.

Esminis vadinamųjų socialistinių valstybių ir Vakarų kapitalistinių valstybių skirtumas susijęs ne tiek su nuosavybės santykiais (nors dominuojančiai ekonominei klasei privati nuosavybė suteikė neproporcingą politinės valdžios laipsnį), kiek su valstybės pobūdžiu, su tuo, kaip piliečiai suvokia visuomeninį ūkį. O'Connoras rašo, kad „kapitalistinė valstybė, kuri pasitelkusi atvirą prievartą vienai kla-

[14] James O'Connor, *The Fiscal Crisis of the State* (New York: St. Martin's Press, 1973), p. 6. Kursyvas autoriaus.

sei padeda kaupti kapitalą kitų klasių sąskaita, praranda savo teisėtumą ir griauna lojalumo ir paramos valstybei pagrindą". Bet šiuo atveju rizikuoja ne „kapitalistinė valstybė", o *demokratinė* valdymo forma. Sovietų Sąjungoje prievarta atvirai naudojama kapitalui kaupti (neišmokami atlyginimai, draudžiami streikai), ir naujoji biurokratų klasė turi iš to naudos. Sovietų Sąjunga gali taip elgtis derindama ideologiją (komunistinės utopijos pažadus) ir terorą (slaptąją policiją) – dalykus, kuriuos gali pasitelkti totalitarinė ar kvazitotalitarinė valstybė. (Dabartiniu metu silpstant ideologijai ir mažėjant totalinio teroro galimybei, komunistų partija rizikuoja prarasti savo teisėtumą, nebent ji rastų naujų būdų savo valdžios bazei išplėsti ir priimant svarbius sprendimus leistų dalyvauti ir kitiems valdymo klasės atstovams.)

Šiuolaikines Vakarų demokratines valstybes apibūdina toks sociologinis faktas: politinė sistema tapo platesne arena, kurioje varžosi įvairiausi interesai – etniniai, ekonominiai, funkciniai (pvz., kariniai) ir biurokratiniai. Politinė ir filosofinė visuomeninio ūkio problema kyla iš to, kad valstybei tenka atlikti dvigubą – kaupimo ir įteisinimo – funkciją: ekonomiką kreipti viena kryptimi pagal tam tikrą bendros gerovės sampratą (taip pat turėti kokią nors vientisą nacionalinių užsienio politikos interesų sampratą); ir įvertinti – valdžios ar kokio nors normatyvinio filosofinio kriterijaus pagrindu – susikertančius skirtingų rinkėjų grupių reikalavimus. Spręsdama pirmąjį uždavinį valstybė atlieka autonomišką vedlio ir valdytojo funkciją; spręsdama antrąjį blogiausiu atveju ji tampa valdžios arena, geriausiu atveju ji yra normų arbitras.

Sociologinė šiuolaikinio visuomeninio ūkio dilema yra tai, kad jis turi tenkinti ne tik *visuomenės poreikius* įprastine prasme, bet, neišvengiamai, ir *privačius bei grupinius norus*, dėl to pajamas nėra paprasta suderinti su poreikiais, arba, sociologiškai tariant, jos nėra adekvačios poreikiams. Štai

ką šiuo klausimu prieš 55 metus toliaregiškai numatė Schumpeteris:

> Fiskalinis valstybės pajėgumas ribotas ne tik akivaizdžiai (tai galioja ir socialistinei bendruomenei), jis ribotas ir daug siauresne mokesčių valstybei skausmingesne prasme. Jei žmonių norams tenkinti reikia vis didesnių ir didesnių visuomeninių išlaidų, jei vis daugiau ir daugiau lėšų sunaudojama tikslams, kuriems privatūs individai lėšų nesukūrė, jei už šių norų stovi vis galingesnė jėga ir, pagaliau, jei visas žmonių grupes užvaldo visiškai naujos idėjos apie privačią nuosavybę ir gyvenimo formas, – tuomet mokesčių valstybė nusibaigs ir visuomenei ekonomikoje teks kliautis kita motyvacija nei asmeniniu interesu. Ši riba, o kartu ir krizė, kuri būtų nepakeliama mokesčių valstybei, tikrai gali būti pasiekta. Neabejotina, kad mokesčių valstybė *gali* žlugti (p. 24).

GAUSĖJANČIŲ TEISIŲ REVOLIUCIJA

Condorcet ir Toqueville'is teigė, kad išskirtinis modernios visuomenės bruožas – lygybės reikalavimas. Ši kova tęsiasi ir šiandien, praėjus 150 metų po to, kai ji pirmą kartą iškilo kaip galinga politinė jėga. Bet per paskutinįjį šio amžiaus trečdalį iš bendruomenės imta reikalauti ne vien lygybės, o didesnio teisių (politinių, pilietinių ir socialinių) rinkinio.[15]

---

[15] Pamirštame, kad kova dėl šių teisių prasidėjo labai neseniai. Politinės vyrų ir moterų teisės, pirmiausia visuotinė rinkimų teisė, buvo įvestos tik maždaug prieš 50 metų. Kai kuriose Europos šalyse (Belgijoje, Austrijoje ir Vokietijoje) rinkimų teisei iškovoti reikėjo visuotinių darbininkų streikų. Amerikos Pietuose juodaodžiai gavo teisinę rinkimų apsaugą mažiau nei prieš pusantro dešimtmečio. Pilietinės teisės apima tradicines

Akivaizdu, kad vienas iš esminių paskutiniojo dvidešimtpenkmečio Vakarų visuomenės bruožų – augančių lūkesčių revoliucija – per ateinantį dvidešimtpenkmetį transformuosis į *gausėjančių teisių revoliuciją*. Tai gali būti bazinio šeimos pajamų minimumo reikalavimas – reikalavimas kiekvienai šeimai suteikti kuklaus pragyvenimo lygio pagrindą; „pasirenkamo išsilavinimo teisės" reikalavimas, kai kiekvienas asmuo turi teisę į nemokamą 12, 14 ar 16 metų mokslą, kurio trukmė pasirenkama individo nuožiūra; arba reikalavimas privačių ir valstybinių garantijų deriniu užtikrinti darbą visam gyvenimui. Konkretūs reikalavimai kinta priklausomai nuo vietos ir laiko. Tačiau tai nėra vien mažumų, neturtingųjų ir nuskriaustųjų reikalavimai; *visos* visuomenės grupės reikalauja garantijų ir privilegijų – trumpai tariant, reikalauja *teisių*.

Tai neišvengiamai reiškia, kad visuomenėje turi būti nepaprastai išplėstos žmogiškosios, profesinės ir techninės paslaugos. Pastarąjį dešimtmetį Vakarų visuomenėse sparčiausiai augo sveikatos apsaugos, švietimo ir vyriausybės tarnautojų sektoriai.[16] Straipsnis žurnale *Science* (1974 m.

---

kalbos ir susirinkimų laisves, taip pat teisę įeiti į visas viešąsias vietas, laisvai keliauti ir t. t.; daugelyje šalių pastarosios teisės vis dar yra ribojamos. Dėl socialinių teisių – ekonominių saugumo, socialinių paslaugų, išsilavinimo prieinamumo ir pan. – vis dar deramasi.

[16] Nuo 1945 m. iki 1970 m. JAV vyriausybės išlaidų suma išaugo nuo 12,8 iki 22,4% BNP; valstijų ir vietinės valdžios išlaidos nuo 5,9 padidėjo iki 11,9% BNP – iš viso vyriausybės išlaidos sudarė 34,3% BNP ir 1974 m. pasiekė 1,4 bilijonus dolerių.

Nuo 1950 m. federacinės išlaidos tam, kas apibrėžiama kaip „socialinės gerovės reikalai", išaugo nuo 14 milijardų iki 180 milijardų dolerių, arba nuo mažiau nei penktadalio iki daugiau nei pusės federacinio biudžeto. (70% šio padidėjimo tenka trims plačioms sritims: padidėjo socialinės išmokos, t. y. senatvės pensijos; išmokos veteranams, neįgaliesiems ir nuskriaustiesiems, t. y. neregiams ir seniems žmonėms; medicininė pagalba neturtingiems ir medicininė senyvo amžiaus žmonių priežiūra. Sudėjus valstybės ir vietinės valdžios socialines išlaidas, paaiškėja, kad socialinėms programoms 1975 m. vyriausybė išleido virš ketvirčio bilijono dolerių.

vasario 22 d.) nurodo, kad Kalifornijos valstijoje bet kurią dieną apie 7,2 milijonams iš 19,5 milijono valstijos gyven-

---

Per pastaruosius 25 metus vyriausybės išlaidos ženkliai pasislinko nuo gynybos socialinės gerovės link. 1950–1960 m. bendros valstybės išlaidos išaugo 81 milijardu dolerių, iš jų 29 milijardai, arba maždaug 36%, buvo skirti gynybai ir tarptautiniams santykiams. 1960–1971 m. vyriausybės išlaidos išaugo 218,1 milijardo dolerių, tačiau gynybai ir tarptautiniams santykiams buvo skirta tik 33,4 milijardo dolerių, arba maždaug 15%, tuo tarpu šalies socialinių programų finansavimas išaugo 184,7 milijardo. (Įvairių federacinės vyriausybės dotuojamų socialinių programų skaičius išaugo nuo 200 septintojo dešimtmečio pradžioje iki 1000 – 1975 m.).

Bendras vaizdas matyti iš žemiau pateiktos lentelės. (Aš pasirinkau penkerių metų intervalus, bet kartais pasirinktinai įterpiau atskirus metus ūmiems išlaidų padidėjimams išryškinti: Vietnamo karui septintojo dešimtmečio pabaigoje arba socialinėms programoms aštuntajame dešimtmetyje.)

Pagrindinės vyriausybės išlaidų kategorijos:
(milijardais dolerių, pagal pastovų 1975 m. kursą)

Finansiniai metai	Išmokos individams	Nacionalinė gynyba	Federacinė negynybinė veikla	Valstybė ir vietinė veikla
1955	33	112	60	76
1960	51	105	68	91
1965	66	110	92	113
1967	84	136	103	128
1968	93	151	109	134
1969	103	145	96	142
1970	110	130	97	144
1972	143	108	104	152
1974	164	91	96	164
1975	180	87	98	165

Šie duomenys paimti iš Vyriausybės pajamų ir išlaidų pagal pagrindines funkcijas lentelių, *Statistical Abstract of the U.S.*: 1974, p. 246 ir toliau. Pagrindinių vyriausybės išlaidų kategorijų lentelė paimta iš JAV valstybės iždo departamento Finansinės analizės skyriaus, Danielio P. Moynihano memorandumo „Individų ir bendruomenių gyvenimo kokybė Jungtinėse Valstijose", pateikto Svarbiausių pasirinkimų amerikiečiams Komisijai 1975 m. birželio mėn.

tojų suteikiama kokia nors institucinė priežiūra – darželiuose, mokyklose (bet ne koledžuose), ligoninėse, kalėjimuose, senelių namuose ir pan. Šis skaičius beveik prilygo visai valstijos piliečių darbo jėgai minimais metais.

Pagrindinė fiskalinės sociologijos dilema kyla iš struktūrinio technologinio (pramonės ir mokslo) sektoriaus ir žmogiškųjų ir vyriausybės paslaugų sektoriaus neatitikimo našumo, atlyginimų kėlimo, vieneto kaštų ir infliacijos atžvilgiu. Tai paaiškintų akivaizdus pavyzdys. Automobilių pramonės darbininkai gali reikalauti atlyginimą padidinti 10% ir tai bus įvykdyta. Bet darbo kaštai sudaro tik 30% automobilio gamybos kaštų, todėl vieneto kaštai padidėja tik 3%. Jei pramonės našumas pakyla 3% ar daugiau (paprastai taip ir būna), tai infliacija nepadidėja ir galima lengvai priimti atlyginimų padidinimą. Tačiau kas atsitinka, kai padidinti atlyginimą 10% taip pat pareikalauja policininkai, o drauge ir ugniagesiai, sanitarijos darbuotojai? Šiais atvejais darbo kaštai sudaro 70% paslaugų kaštų, ir 10% padidintas atlyginimas vieneto kaštus padidina 7%. O našumas šiose darbo srityse auga, sakykim, 2%. Tai reiškia, kad paralelinis atlyginimų padidinimas sukels 5% infliacinį plyšį. O kadangi JAV vyriausybės tarnautojų skaičius valstybiniame ir vietiniame lygmenyje nepaprastai išaugo (dėl didėjančių švietimo, sveikatos apsaugos ir asmeninio saugumo poreikių), susidaro gilios ir besitęsiančios urbanistinės krizės prielaidos.[17]

Visuomeniniam ūkiui teks spręsti dvi svarbias problemas. Pirma – didėjanti užduočių „perkrova", su kuria poli-

[17] Išsamesnę diskusiją šiuo klausimu žr. William J. Baumol, „Macroeconomics of Unbalanced Growth: The Anatomy of the Urban Crisis", *American Economic Review* 62 (1972 m. kovas). Problemą dar labiau paaštrina tai, kad šiandien 65 iš 100 dirbančių žmonių dirba paslaugų srityje (įskaitant transportą ir komunalinius patarnavimus, profesionaliąsias, verslo ir žmogiškąsias paslaugas), o apie 1980 m. paslaugų sferoje dirbs 70 iš 100 dirbančiųjų. Bendrus duomenis apie šias makrotendencijas rasite *The Coming of Post-Industrial Society* (New York: Basic Books, 1973), 2 skyrius.

tinė sistema gali paprasčiausiai nebesusidoroti. Rinkos privalumas – tai, kad ji išsklaido atsakomybę dėl sprendimų ir pasekmių. Visuomeninis ūkis sutelkia sprendimus į vieną vietą ir pasekmes padaro akivaizdžias. Antra problema – dėl gausėjančių teisių naštos nuolat didės valstybės išlaidos. Tai reikalaus didesnių mokesčių šioms paslaugoms apmokėti, o dėl našumo neatitikimų augs infliacija. Abi šios problemos yra tiesiog didėjančio politinio nestabilumo ir nepasitenkinimo receptai.

Visa tai slepia ir ideologinę ironiją. Jau daugiau nei šimtą metų – nuo *Kapitalo* pasirodymo – marksistai pranašavo kapitalizmo mirtį. „Pirmoji" teorija šią pranašystę grindė tuo, kad neplaninga ir anarchiška rinkos prigimtis ves prie pernelyg didelės pramonės koncentracijos ir dėl to mažės pelnas (sumažėjus darbo proporcijai) arba atsiras milžiniški gamybos ir vartojimo neatitikimai. Ketvirtajame dešimtmetyje ir vėliau, stebėdami plataus masto vyriausybės įsikišimą ir šių neatitikimų išlyginimą, marksistai tvirtino, kad siekdami paremti ekonomiką, kapitalistai ir įstatymų leidėjai veikiau skirs pinigus ginklavimuisi ir gynybai, nei socialinėms išlaidoms. Taigi kapitalizmas esąs visiškai priklausantis nuo karo ekonomikos. Dabar trečiasis, neoneomarksizmas aiškina, kad valstybinio sektoriaus augimas, kai išskirtinis dėmesys skiriamas socialinėms išlaidoms, yra būtinas kapitalizmui palaikyti, nes, kaip rašo Jamesas O'Connoras, „fiskalinė kapitalistinės valstybės krizė yra neišvengiama struktūrinio valstybės išlaidų ir pajamų neatitikimo pasekmė".

Visos trys versijos prognozavo neišvengiamai liūdną kapitalizmo likimą. Kadangi visos socialinės sistemos kinta, tam tikru metu kapitalizmas gali žlugti ir marksistinė „teorija" skelbs savo pergalę. Bet jei kapitalizmo baigties priežastis bus socialinių išlaidų didėjimas, tai etiketės yra iš piršto laužtos. Šio argumento esmę vadinti „marksizmu" – vadinasi, dalyvauti kuriant nepataisomai radika-

lius mitus, kurie kiekvieną krizę bando paversti (nuolat naujai apibrėžiamos) ideologijos teisingumo įrodymu.[18] O'Connoras nurodo, kad „vienintelis ilgalaikis fiskalinės krizės sprendimas yra socializmas", pastarojo termino autorius nemenkina apibrėžimu. Tačiau lieka neaišku, kaip „socializmas" geriau nei bet kuri kita sistema „veiksmingai" paskirstys lėšas „kaupimui ir socialiniams poreikiams" arba kaip jis susidoros su struktūrinėmis infliacijos priežastimis, sukeliamomis skirtingų sektorių našumo neatitikimų.

Tačiau neironizuojant tenka pripažinti, kad visose visuomenėse visuomeninio ūkio laukia realios krizės. Bet jos nėra pirmiausia „geležinių" ekonomikos dėsnių padarinys; jos yra dabar akivaizdžios pasikartojančios asmeninių ydų ir visuomenės interesų dilemos. Iš esmės tai išspręsti galima tik konsensusu dėl paskirstomojo teisingumo normatyvų išlaikant pusiausvyrą tarp augimo ir socialinio vartojimo. Bet ar augimas įmanomas?

AUGIMO DILEMOS: KAPITALIZMO EKONOMINIAI PRIEŠTARAVIMAI

Visų šiuolaikinių industrinių visuomenių, kapitalistinių ar socialistinių, esmė yra sugebėjimas ženklią grynojo nacionalinio produkto dalį panaudoti investavimo ir ekonominio augimo tikslams. Nesvarstant klausimo apie galimą kapitalo kaupimo sumažėjimą dėl padidėjusių socialinių išlaidų, įsipareigojimas skatinti ekonominį augimą ir

[18] Jei teiginys turi reikšmingų intelektualinių protėvių, jie yra Weberio *teisėtumo* samprata (arba supratimas, kodėl žmonės priima arba atmeta tam tikrą socialinę sistemą) ir Schumpeterio fiskalinė sociologija ir įžvalgos apie socialines įtampas, atsirandančias tuomet, kai demokratinė valstybė pradeda kelti reikalavimus, kurių negali patenkinti visuomenės gamybos pajėgumas.

net išsivysčiusių ekonomikų sugebėjimas palaikyti augimą tampa problemiškas dėl keleto kitų priežasčių, tarp jų – išteklių adekvatumas ir šalutinis poveikis aplinkai.

Ateinančiais dešimtmečiais pagrindinius socioekonominės politikos bruožus nulems išteklių (maisto, energijos ir medžiagų), gyventojų ir aplinkos sąveika. Ekspertai nesutaria su tuo susijusiais klausimais: ar pakaks išteklių, ar bus suniokota aplinka (atmosfera ir klimatas), ar įmanoma sulėtinti gyventojų skaičiaus augimą, ypač Azijoje ir Lotynų Amerikoje.[19] Tačiau sociologiniu požiūriu galima įžvelgti tris Vakarų visuomenių „ekonominio augimo" aspektus – gal tai tiktų ir visoms visuomenėms, išskyrus turbūt Kiniją ir mažesnes gentines Afrikos šalis.

Pirma, ekonomikos augimas tapo pasaulietine išsivysčiusių industrinių visuomenių religija: asmeninės motyvacijos šaltiniu, politinio solidarumo pamatu, visuomenės mobilizacijos bendram tikslui pagrindu. Jau minėjau, kad daugiau nei prieš šimtą metų niekas „nebalsavo" už Pramoninę revoliuciją taip, kaip įvairios politinės grupuotės balsavo už Prancūzijos Žmogaus teisių deklaraciją, JAV konstituciją ar SSRS programą. Tačiau gyvenimo lygiui toly-

---

[19] Apžvalginiai tyrimai, parengti JTO simpoziumui „Gyventojai, ištekliai ir aplinka", vykusiam Stokholme (1973), rodo, kad *fizinio* mineralų, energijos, vandens ir žemės kiekio *pakaks* dabartiniam augimo tempui palaikyti pasauliniu mastu maždaug du artimiausius dešimtmečius. Detalus turimų pagrindinių mineralinių išteklių atsargų inventorius teikia „aiškių įrodymų [...] kad ateities nesuvaržys vien svarbių medžiagų trūkumas". [...] Plačiau apie JT tyrimus žr. Roger Revelle, „Will the Earth's Land and Water Resources be Sufficient for Future Population?"; D. B. Brooks ir P. W. Andrews, „World Population and Mineral Resources: Counterintensive or Not?" *UN Symposium on Population, Recources, and Environment* (Stockholm, 1973). Apie turimų išteklių inventorių žr. William D. Nordhaus, „Resources as a Constraint on Growth", *Proceedings of the American Economic Association*, 64 (1972 m. gegužė).

Tikroji ekonomikos problema – ir ekonomikos augimo stabdys – bus padidėję šių mineralų gavybos kaštai, arba „monopolinės" gamintojų kartelių kainos (pvz., naftos). Ekonomikos augimas daugiausia priklausys nuo kylančių šių pirminių produktų kainų.

giai kylant, visuomenės suvokė ekonominio augimo nuolat teikiamas galimybes, ir tai, kas buvo iš esmės nekoordinuotas rinkos procesas, dabar tapo bendros vyriausybės politikos objektu. Tam tikra prasme piliečiams gausą žadantis ekonominis augimas buvo „moralinis" karo „ekvivalentas", kurio kadaise siekė Williamas Jamesas. Anksčiau turtas buvo įgyjamas grobiant, aneksuojant ir nusavinant; dabar visuomenės sutelkiamos bendram šalies vidaus tikslui, o ne karui prieš kaimyninę valstybę. Nors ekonominis augimas niekada neturėjo tokios emocinės galios kaip nacionalizmas ar kiti ideologiniai šūkiai, kuriais buvo siekta mobilizuoti visuomenes, jis tapo svarbiu pramoninių Vakarų visuomenių tikėjimu. Kokį socialinį tikslą, be įsipareigojimo ekonominiam augimui, savo liaudžiai gali pasiūlyti SSRS, Japonija ar JAV?

Antrasis faktas yra tai, kad ekonominis augimas tapo „politine priemone įsipareigojimams vykdyti". Kadangi augimas neišvengiamai didina lūkesčius, jis iš esmės ir sukuria lėšas socialinės gerovės išlaidoms ir gynybai finansuoti neperskirstant pajamų (tai – visuomet politiškai sunkus dalykas) ir neužkraunant naštos neturtingiesiems (dabar tai beveik taip pat sunku). Bilijonų dolerių ekonomikoje ekonomikai išaugus 1%, dešimtmečio pabaigoje į biudžetą papildomai įplaukia 100 milijardų dolerių grynųjų pajamų. O kaip rodo Kennedy ir Johnsono vyriausybių patirtis (iki Vietnamo karo išlaidų didėjimo pradžios), tol, kol ekonomikos augimas teikė papildomų biudžeto įplaukų, Kongresas daug noriau balsavo už Naujosios ribos ir Didžiosios visuomenės socialinės gerovės kaštus nei už mokesčių struktūros reformas ar visuomenės mokesčių naštos didinimą.

Paradoksalu (tai yra trečiasis aspektas), bet ekonomikos augimas gali būti ir išskirtinė kapitalizmo „prieštaravimo" priežastis; tai – prieštaravimas, galintis ekonomiškai sužlugdyti kapitalizmą. Mat ekonomikos augimas yra ne-

atsiejamas nuo infliacijos, o nepanašu, kad kurios nors demokratinės valstybės ekonomika galėtų atsikratyti infliacijos išvengdama katastrofiškų politinių pasekmių.

Atrodo, pastaraisiais metais industrines ekonomikas alinusi infliacija yra keleto susiliejusių veiksnių darinys: vienalaikio paklausos padidėjimo pasauliniu mastu; pirmo būtinumo prekių ir žaliavų (pvz., maisto) trūkumo; pirminio perdirbimo pajėgumo (pvz., plieno, popieriaus) nepakankamumo; atlyginimo kaštų infliacijos, atsiradusios darbo jėgai perėjus iš pramonės į paslaugų sektorius ir sumažėjus paslaugų našumui, vyriausybių nesugebėjimo mažinti išlaidas. Kai kurie iš šių veiksnių, matyt, yra laikini – taip mums sakoma apie būtiniausių prekių trūkumą ir nepakankamą pirminio perdirbimo pajėgumą. Kai kurie veiksniai yra vidiniai struktūriniai; tai pasakytina apie skirtingą pramonės ir paslaugų sektorių našumą.

Bet gilioji viso šito priežastis yra esminis visuomenės pobūdžio pokytis, trukdantis bet kuriai valstybei naudoti tradicinius suvaržymo ar „drausmės" (archaine žodžio prasme) metodus paklausai apriboti, nedarbui didinti ar vyriausybės išlaidoms mažinti. Per pastaruosius du dešimtmečius ekonomikos augimas buvo pajungtas įvairiems socialiniams tikslams, pagrindiniai iš jų buvo visiškas aprūpinimas darbu ir nuolatinis vartojimo didinimas. Apibendrintai tariant, Keyneso revoliucija – taip trumpiausiai simboliškai pavadinsime šį pokytį – taip pat reiškė galingą ir negrįžtamą socialinių lūkesčių revoliuciją. Paprastai tariant, jei anksčiau darbininkai bijojo prarasti darbą (Depresijos metu tai buvo įprasta patirtis), dabar jie tikisi darbo ir kylančio gyvenimo lygio. Ir jokia vyriausybė negali šių lūkesčių paneigti.

Iš tikrųjų tai reiškia, kad, jei nedarbas bus linkęs augti, vyriausybės būtinai didins išlaidas ir klimps į didesnį biudžeto deficitą; taip pat iš vyriausybių bus reikalaujama vis didesnių socialinių išlaidų, ypač sveikatos, gerovės, so-

cialinių paslaugų ir t. t. srityse. O profsąjungos, tiek besigindamos (kylant kainoms), tiek puldamos (kad gautų savo dalį iš ekonominio augimo) nuolat reikalaus kelti atlyginimus. Taigi nuolatinė, bet suvaldoma kasmetinė 4–5% infliacija tampa neišvengiama ekonomikos augimo palydovė ir „kaina", kurią valstybė moka už socialinę taiką. Bet kai šiai infliacijai susijungus su kitais struktūriniais ar nenumatytais elementais susidaro infliacinė spiralė – dviženklė infliacija, su kuria dabar susiduria daugelis Vakarų visuomenių, tada vyriausybės turimos „normalios" ekonominės priemonės tampa neveiksmingos. Normalios priemonės – mažinti pinigų pasiūlą (bet tai sukelia likvidumo krizes ir galimus įmonių bankrotus, o platesne prasme – kerta smūgį tokiems svarbiems sektoriams kaip statyba ir gyvenamųjų namų statymas, itin jautriems palūkanų normoms) arba drastiškai apkarpyti vyriausybės išlaidas. Bet vyriausybėms netinka nė viena iš šių priemonių, kadangi pagrindinė tokios defliacijos pasekmė yra iki politiškai nepriimtino lygio augantis nedarbas. Alternatyva – įvesti „pajamų politiką", kuri vyriausybės sprendimais siekia nustatyti lygybės laipsnius valstybėje. Tačiau jei neužkraunami dideli mokesčiai turtingiesiems, pajamų politika nepriimtina profsąjungoms. Pagaliau, galima griežtai kontroliuoti atlyginimus ir kainas, tačiau dėl to iškreipiama ekonomika ir dažnai tai baigiasi didelio masto išsisukinėjimu. Akivaizdu tai, kad niekas nenori mokėti už infliaciją, ir šiuolaikinėms demokratinėms vyriausybėms politiškai sunku įvertinti, kuri grupė galėtų už tai sumokėti.

Visgi esama fundamentalios dilemos. Neatslūgstanti dviženklė infliacija žlugdo viduriniąją klasę. Griežta defliacinė politika sukelia didėjantį nedarbą ir yra veiksminga tik dalies darbininkų klasės sąskaita. Jei *abu* šie procesai tęsiasi, vienintelė išeitis – būtinai griežtai kontroliuoti atlyginimus ir kainas ir imtis pajamų politikos nelygybėms išlyginti. Kad tokia kontrolė būtų efektyvi, reikia stipraus kontro-

liuojančio politinius įgaliojimus turinčio organo užkirsti kelią paplitusiems įstatymo apėjimams. O jei tokia kontrolė išliks ilgą laiką, o taip gali būti, vyriausybei neišvengiamai teks dalyvauti sprendžiant svarbius investicijų klausimus. Trumpai tariant, šios dilemos sprendimas nesigriebiant klasių karo reikštų privačių įmonių ekonomikos transformavimą į korporacinę visuomenę. Ten, kur nevaržomai šėlsta infliacija, prasideda naujas klasių karas – ne tarp darbdavių ir darbininkų įmonėse, bet visų pirma tarp viduriniosios ir darbininkų klasės valstybės biudžeto srityje.

Kartą Schumpeteris atkreipė dėmesį į tai, kad nekintantis feodalizmas yra istorinis faktas, nekintantis socializmas – istorinė galimybė, o nekintantis kapitalizmas – istorinis terminų prieštaravimas. Pagrindinė Marxo įžvalga ir buvo ta, kad kapitalistinė ekonomika turi plėstis kaupdama ir pakartotinai investuodama kapitalą. Ketvirtojo dešimtmečio pabaigoje „stagnacijos" teorijos šalininkai teigė, kad kapitalistinė ekonomika neišvengiamai pasieks galutinę raidos ribą, nes išseks investavimo galimybės, tačiau šį požiūrį paneigė, kaip vėl pirmasis nurodė Schumpeteris, „bekraštės" technologijos ir technologinės inovacijos „jūros". Bet pagrindinė augimo problema ta, kad, esant nuolatinei infliacijai, ekonomika patiria chroniską kapitalo trūkumą ir korporacijas vis kamuoja atsinaujinančios likvidumo krizės, nes pinigų valdytojai, bandydami pažaboti infliaciją, sulaiko pinigų pasiūlą.

Žinoma, jei visuomenė numato ilgalaikę infliaciją, mažai kas taupys (nes pinigai tolydžio praras savo vertę) ar patikės pinigus tokioms ilgalaikėms investicijoms kaip obligacijos ir akcijos. Korporacijos savo ruožtu vis dažniau remsis bankų paskolomis, komerciniais dokumentais ar kitais trumpalaikiais kredito instrumentais ne tik einamajam kapitalui gauti, bet ir ilgalaikiams poreikiams apmokėti.

Pagrindinė infliacijos pasekmė – tai, kad kapitalo našta vis labiau tenka bankams arba vyriausybei. 1933 m. JAV

Bankų įstatymas atskyrė investuojamąją bankininkystę nuo komercinės bankininkystės, kad apribotų bankų galimybes reguliuoti dideles korporacijas, kaip buvo atsitikę trečiajame dešimtmetyje. Tačiau 1970 m. priimti nauji įstatymai pagrindiniams bankams leido kurti bankų holdingo bendroves, kurios plačiu mastu vartotojams teikė kreditus, finansavo nekilnojamo turto statybą ir net suteikdavo korporacijoms ilgalaikius kreditus. Kad padidintų savo kapitalą, bankai varžėsi dėl pinigų, „supirkdami" korporacijų paskolų sertifikatus, eurodolerių depozitus ir nenaudojamas mažesnių bankų atsargas. Aštuntojo dešimtmečio pradžioje bankai pastebėjo esą be pinigų, nes per daug jų išdalijo paskoloms, ypač nekilnojamojo turto srityje. Dėl to išaugo vyriausybės vaidmuo, ji tapo ne tik korporacijų „garantu", bet netgi, keletui išmintingų finansininkų pasiūlius, tiesioginiu tokių pramonės šakų kaip komunalinis ūkis ir gyvenamųjų namų statyba, negalinčių gauti lėšų įprastinėse kapitalo rinkose, akcinio kapitalo šaltiniu.[20]

---

[20] Žr. Felix G. Rohatyn, „A New R.F.C. Is Proposed for Business", *New York Times*, 1974 m. gruodžio 1 d., sk. 3, p. 1, 12. Ponas Rohatynas, *Lazard Frères* partneris, nurodo, kad per pastaruosius dešimt metų dėl infliacijos spaudimo ir akcijų rinkų žlugimo individualių korporacijų skolų ir akcijų santykis išaugo nuo 25% iki 40%. Niujorko akcijų biržos apskaičiavimais, ateinantį dešimtmetį korporacijoms kasmet reikės apie 50 milijardų dolerių naujo akcinio kapitalo, bet 1974 m. akcinis kapitalas tesudarė 5 milijardus dolerių. Kadangi patys bankai yra išsieikvoję, vienintelis sprendimas, teigia Rohatynas, yra vyriausybinė korporacija, panaši į Depresijos metu sukurtą Atkūrimo finansų korporaciją (AFK) (Reconstruction Finance Corporation – RFC), kuri galėtų suteikti šiuos pinigus. Ponas Rohatynas nesibaido savo pasiūlymo implikacijų: „Nėra abejonių, kad tokią organizaciją [...] galima suvokti kaip pirmą žingsnį į valstybinį ekonomikos planavimą. Tačiau galbūt atėjo laikas viešai diskusijai šiuo klausimu. [...] Tai, ką daug kas pavadintų valstybiniu planavimu, vidutinei šeimai atrodytų ne daugiau nei apgalvotas biudžeto tvarkymas. [...] Daug kas mano, kad ilgalaikis ekonomikos planavimas federaciniu lygiu taps būtinybė. [...] AFK galėtų būti pagrindinis tokio požiūrio instrumentas. Akcinio kapitalo injekcija į tas sritis, kur jo trūksta, prisidėtų prie svarbios rekonstrukcijos visuomenės labui."

Anglijoje Leiboristų vyriausybė turėjo įsikišti ir laiduoti už didžiausią automobilių įmonę Anglijoje „Leyland Motors" ir Šiaurės jūros naftos žvalgybą pradėjusią „Burmah Oil" bendrovę, kai abi įmonės atsidūrė sunkioje padėtyje. Prancūzų vyriausybė išgelbėjo antrą pagal dydį pasaulyje nikelio įmonę „Le Nickel", 1974 m. nupirkdama pusę įmonės filialo Naujojoje Kaledonijoje akcijų. (Ramiajame vandenyne esanti Naujoji Kaledonija priklauso metropolinei Prancūzijai.) Jungtinėse Valstijose vyriausybė tiesiogiai ir netiesiogiai padėjo geležinkeliams, aviacijos bei kosminei pramonei ir net automobilių pramonei – netiesioginėmis mokesčių privilegijomis arba tiesioginėmis kapitalo injekcijomis.

Tapdama „paskutiniuoju investuotoju" arba įtakodama kapitalo rinką per kreditų skyrimą (t.y. nurodydama bankams skirti pinigų konkrečiai pramonei, pvz., būstų statybai), arba tiesiogiai investuodama į įmones (įsigydama akcijų paketą ir užimdama stiprią poziciją), vyriausybė neišvengiamai didins savo galią kapitalo rinkose. Kada tai vadintina „valstybiniu kapitalizmu", o kada – „korporacine ekonomika" – turbūt daugiau semantikos, o ne tikrovės dalykas. Svarbiausia tai, kad privačios įmonės pajėgumas kontroliuoti savo pagrindinės srities – kapitalo valdymo – reikalus tolydžio mažėja. Vis daugiau ir daugiau lemia valstybės politikos pobūdis ir kokybė, taip pat visuomenės nuomonės svoris nustatant visuomenės tikslus.

Tačiau šios ekonominės problemos egzistuoja platesnio „kultūrinio" klausimo kontekste. Trečiajame dešimtmetyje Amerikos kapitalizmas pakeitė savo pobūdį smarkiai skatindamas vartotojus skolintis, o gyventi su skola tapo gyvenimo būdu. Septintajame dešimtmetyje transformavosi pagrindinė finansinė ekonomikos struktūra, kai gudrūs individai pradėjo suprasti, jog galima susikrauti nemažą turtą per „svertus" – daug skolintis ir skolintus pinigus naudoti laiduojant už finansines įmones, kurti nekilnoja-

mo turto investicijų trestus ir didinti korporacijų skolų ir akcijų santykį, o ne plėstis iš vidaus lėšų ar akcinio kapitalo. Bankų įstatymų pakeitimai leido bankų holdingo bendrovėms netvirtais būdais išplėsti ekonomikos finansinę struktūrą. Bet tai buvo finansinių svertų iškelta ekonomika – milžiniškomis skolomis grįsta ekonomika. Įplaukų sąmata, kurioje atsispindi pajamos ir pelnas (didelė jo dalis – iš dar neapmokėtų sąskaitų) domina buhalterį, o jei įmonė stipri – ir investuotoją. Tačiau augant įsiskolinimui pagrindinis kintamasis yra „grynųjų pinigų apytaka" – iš einamųjų pajamų arba skolinantis gaunami pinigai, – kurių reikia didėjantiems kaštams apmokėti. Kai pinigų trūksta, jų apytaka tampa problemiška ir susidaro likvidumo krizė. Svertai ir likvidumas savo ruožtu kuria papildomą infliacinį spaudimą.

Kyla klausimas, ar įmanoma „sudrausminti" ekonomiką, kaip kad šeimos privalo išmokti gyventi pagal pajamas. Šeimininkas turi būti vyriausybė, turinti gyventi pagal realias grynųjų pinigų įplaukas ir atsisakyti skolinimosi. Bet jei atsisakoma skolintis – vartojimo ar investicijų tikslais, – kas atsitinka su ekonomikos augimu? Jis neišvengiamai sulėtėja.

Taigi ekonomikos augimas ir infliacija sudaro specifinį kapitalistinių demokratinių ekonomikų prieštaravimą. Tokiose komunistinėse valstybėse kaip Sovietų Sąjunga ekonomika auga daugiausiai plečiantis sunkiosios pramonės sektoriams, o ne vartojimui; darbininkų atlyginimai ir poreikiai yra ribojami; infliacija egzistuoja, tačiau ji maskuojama nepakankamu darbininkų užimtumu ir chroniškais trūkumais.

Marxas teigė, kad kapitalizmas turi plėstis, jei ne – jis žlugs. Jo požiūriu, vidinį sistemos dinamizmą sudaro konkuruojančių kapitalistų pastangos išlaikyti pridėtinę vertę didinant technologijos proporciją darbo atžvilgiu. Taigi kapitalo kaupimas buvo laikomas sistemos varikliu. Tačiau

ironiška tai, kad ekonomikos augimas – kapitalo kaupimo vaisius – sukūrė tam tikrus ekonominius ir kultūrinius lūkesčius, kuriuos sumažinti sistemai yra sunku, o jiems susijungus su kitais nepastoviais veiksniais (tokiais kaip nesuvaldoma, bet pasikartojanti infliacija, kylanti iš pasaulinės ekonomikos trūkčiojimų), susiklosto ekonominio ir politinio nestabilumo sąlygos, kurias vyriausybėms vis sunkiau ir sunkiau kontroliuoti. Visa tai veda prie sutrikimo ir nesaugumo, kurie pakerta individų tikėjimą savo visuomene.

TIKĖJIMO KRIZĖS

Nors žmonijos istorijoje tikėjimo krizės kartojasi, jų reikšmė dėl to nesumenkėja, net jei šiai temai kyla pavojus tapti banaliai. Dingstis nevilčiai kyla dėl to, kad pasekmės yra realios, nors ir ne visada tiesioginės, ir ne kažin ką įmanoma padaryti. Galima sukonstruoti įrankius, sukurti programas, įsteigti institucijas, bet tikėjimas yra organinio pobūdžio ir jo negalima sukelti dekretu. Kai tikėjimas sugriūva, praeina daug laiko, kol jis vėl atsiranda ir tampa veiksmingas, nes jo dirva yra patirtis.

Sovietų Sąjungoje, kur mesijiškos pažiūros bandė įsikūnyti liaudyje, tikėjimo krizė yra trejopa: dauguma žmonių nebetiki šia doktrina (ar kas galėtų ginčytis dėl Sovietų Sąjungos ideologijos pabaigos?); prarastas pasitikėjimas vadais (Stalino pažeminimas ir tai, kad *jo* nusikaltimus pripažino jo pasekėjai, ryžtingai nuvertė stabą); atrodo, tik nedaugelis tiki „ateitimi" – ji jau nebedaro įspūdžio.

Jungtinėse Valstijose isteblišmentas prarado drąsą; iš tikrųjų, pagrindinis isteblišmento bruožas yra noras atsižadėti savo paties egzistencijos. Plačiai abejojama institucijų teisėtumu, ypač tarp jaunimo, kuris normaliai turėtų

užimti elitines vietas. Dauguma gyventojų nebetiki šalies ateitimi.

Japonijoje visuomenės institucijų vientisumą palaikė „rėmas", arba sudėtinga individų tarpusavio įsipareigojimų grupėje sistema. Japonų religija yra ne tikėjimas transcendencija kaip Vakaruose, bet šių tarpininkavimo tarp individų ryšių išplėtimas. Prieš Antrąjį pasaulinį karą šiuos ryšius telkė tauta (taip pat kariuomenė) ir imperatorius – jie įkūnijo religiją. Po triuškinamo karinio pralaimėjimo šie ryšiai buvo perkelti į kasdienius ekonomikos atstatymo ir plėtros uždavinius. Bet kyla dvejopa problema: jei ekonomikos augimas susvyruos, kas galėtų jį pakeisti (vėl agresyvaus nacionalizmo įtvirtinimas?); arba jei ekonomikos augimas padidins turtą, ar jį lydintis individo nuožiūra pasirenkamas socialinis elgesys neišardys rėmo?

Svarbiausia šios krizės pasekmė – nekalbu apie gilesnes kultūros dilemas – yra *civitas* praradimas, spontaniško pasirengimo paklusti įstatymui, gerbti kitų teises, atsisakyti asmeninio praturtėjimo pagundų visuomenės gerovės labui praradimas – trumpai tariant, nesugebėjimas atiduoti pagarbą „miestui", kurio piliečiais mes esame. Užuot tai daręs, kiekvienas eina savo keliu, puoselėja savo asmenines ydas, kurioms pataikauti galima tik visuomenės naudos sąskaita.

Bet kurios liberalios visuomenės pamatas yra visų grupių pasirengimas atsisakyti asmeninių tikslų visuomenės intereso vardan. *Civitas* praradimas reiškia, kad interesai taip poliarizuojasi ir aistros taip įsisiautėja, jog prasideda terorizmas bei grupių kovos ir įsiviešpatauja politinė *anomija;* arba kad visi visuomenės mainai tampa cinišku sandėriu, kai pačių silpniausių sąskaita pelnosi patys galingiausieji. Netgi ten, kur *civitas* jausmas išlieka, kaip Anglijoje, vėžės į ateitį gali būti taip giliai įrėžtos praeityje – suvaržymai tokie dideli, laisvė manevruoti ir keisti taip apribota, o institucijos, ypač ekonominės, taip aprūdijusios, – kad joks

režimas iš esmės negali sustabdyti nuosmukio, ir įsivyrauja nuovargio ir nevilties jausmas. Tokios pilkesnės už pilką politinės santvarkos krizės laukia ateinančio dvidešimtpenkmečio.

Keletas idealistų kartų, kaip daugelis jaunų žmonių šiandien, buržuazinės visuomenės problemų sprendimu laikė socializmą. Tačiau socializmo mirtis yra nesuvoktas šio šimtmečio politinis faktas. Sovietiniame pasaulyje matėme žiaurią XIX a. radikalų bendruomeninių svajonių falsifikaciją. Daugumos trečiojo pasaulio šalių „socializmas" yra apgaulė, nes laisvė ten paneigta, o naujieji elitai valdo žmones ekonominės raidos vardu. Kinijoje žmonės sulydomi į vientisą „moralinę asmenybę", įkūnytą Mao filosofijoje, taip ištrinamas bet koks ego, nuslopinami visi individualios raiškos balsai, ypač kultūroje. Ar tai įsigalios kaip nauja „religija", ar po Mao mirties iškils naujos individuacijos jėgos, pamatysime ateityje.

Komunistinėse Europos šalyse tikėjimo nuosmukis paryškina *civitas* klausimą; *civitas* neišvengiamai tapatinamas su visuomeninėmis laisvėmis. Mat komunistinių šalių problema ta, kad nėra institucinių būdų nepritarimui išreikšti, nėra viešų diskusijų, nėra arenos, kurioje „frakcijos" (šį terminą vartoju Madisono, o ne Lenino prasme) galėtų paskelbti savo interesus. Tačiau sudėtingoje visuomenėje neišvengiamai daugėja grupuočių ir interesų, ir reikalinga tam tikra teisėta arena, skirta šiems reikalavimams pateikti. Sovietų Sąjungoje per ateinantį dvidešimtpenkmetį vyraus dvi pagrindinės politinės problemos: didesnės tautų autonomijos (ir dalyvavimo valdžioje) reikalavimas ir politinės sistemos išplėtimas.

Vakaruose per ateinantį dešimtmetį tikriausiai matysime didėjanti viduriniųjų klasių nusivylimą, kurio politines pasekmes čia būtų sunku detalizuoti. Didesnį atlyginimą gaunantys darbininkai pradeda piktintis užmokesčio skirtumų mažėjimu, kuris yra egalitarinių tendencijų pa-

sekmė. Ar aukštesniojo rango Švedijos valstybės tarnautojų streikas 1973 m. pranašauja, kad tokių veiksmų bus daugiau? Auganti paslaugų kaina reiškia, jog bus apkarpyti kasdieniai patogumai, įskaitant pašto pristatymą ir šiukšlių išvežimą.[21] Tačiau tai yra smulkmeniški nemalonumai palyginti su dviguba infliacijos ir mokesčių našta.

Vidurinioji klasė kenčia dėl dviejų priežasčių: kainų augimas reikalauja pajamų padidėjimo, kad pastarosios neatsiliktų;[22] tačiau didėjant pajamoms viduriniosios klasės atstovas atsiduria aukštesnėje mokesčių pakopoje, kurioje naujas „kąsnis" yra daugiau nei proporcingas pajamų padidėjimui, taigi atkandama vis didesnė pajamų dalis. Jei infliacija greita, o mokesčių sistema nesikeičia, spiralė vystosi geometrine progresija. Žurnalas *Economist* komentuoja: „Jei uždirbate 10 000 svarų sterlingų per metus ir jei toliau laikysis dabartinė 19% metinė infliacija ir 1974–1975 m. mokesčiai, tai apie 1978 m. jums reikės 40 000 svarų per metus vien tam, kad išlaikytumėte dabartinį gyvenimo lygį. Ir jų jūs negausite".

Visa tai ironiška, nes infliacija tampa lengva priemone naujoms valstybės išlaidoms finansuoti, kadangi vis dau-

---

[21] Hermanas Kahnas suformulavo „dėsningumą": kai bet kurioje šalyje vieno žmogaus pajamos pasiekia 4000 dolerių, aukštesniojo viduriniosios klasės sluoksnio gyvenimo lygis krinta, nes nebegalima rasti nešikų traukinių stotyse (priešingai nei Tokijo centrinėje stotyje), patarnaujančių berniukų knygoms į biblioteką grąžinti (priešingai nei Niujorko Viešojoje bibliotekoje), batų valytojų batų taisyklose; nebegalima tikėtis šiukšlių išvežimo dažniau nei kartą per savaitę Keimbridže, Masačusetso valstijoje.

[22] Dar 1940 m. 26% JAV gyventojų dirbo patys sau; būdami smulkūs verslininkai, nepriklausomi amatininkai ar profesionalai, jie galėjo bandyti pakelti savo kainą siekdami pralenkti infliaciją. Šiandien 85% darbo jėgos priklauso nuo užmokesčio ar algos, jie yra pririšti prie pajamų, kurios tegali judėti „laiptelio-plokštumos" pagrindu. Didelė dalis profsąjunginių darbininkų atlyginimų yra „indeksuojami", t. y. automatiškai padidinami kylant pragyvenimo lygiui, bet daugumai biudžetinių darbuotojų, ypač viduriniosios klasės profesionalams, tai netaikoma ir todėl atsilikimas yra didesnis.

giau individų automatiškai patenka į aukštesnę mokesčių pakopą. Ir, kaip jau sakyta, vis daugiau pagrindinių visuomenės išteklių bus skiriama visuomenės turtui pirkti. Bet, anot Anthony Downso, dažnai sunku visuomenę įtikinti šių prekių vertingumu, nes jos yra vienodos ir retai pritaikytos individualiam skoniui; o, pasak Mancuro Olsono, kadangi kolektyvinis gėris turi būti prieinamas visiems, daug individų susilaiko nuo mokėjimo tikėdamiesi, kad galės „važiuoti nemokamai."[23] Bet svarbiausia tai, kad tokių prekių gausinimą ir vyriausybės kaštų ir paslaugų didinimą galų gale apmoka mokesčiai. O dauguma individų mokesčius supranta ne kaip būtiną prekių, kurių individas negali nusipirkti pats, įsigijimą, bet kaip asmeninių pajamų sumažinimą. Asmeninis vartojimas yra individualaus pasirinkimo reikalas, visuomeninis vartojimas yra įstatyminio potvarkio reikalas; pastarąjį dauguma žmonių laiko savo „laisvės leisti pinigus „ apribojimu.

Kai visuomenėje galiojantys mokesčiai pakyla iki 35% ir daugiau individo pajamų, individas šiuos padidėjimus vis labiau jaučia, tad atsiranda dar viena dingstis būti nepatenkintam, nebent aiškiai išdėstomos tokių mokesčių priežastys. Bet dažniausiai retas politikas turi drąsos tai padaryti, jiems lengviau kurstyti nepasitenkinimą.

Šito pasekmė – dramatiškai didėjantis politinis nestabilumas. Artimiausią dešimtmetį gali suirti partijų sistemos, kaip jau yra buvę Vakarų visuomenėse. Atrodo, kad auga bjaurėjimasis politika, ypač tarp viduriniųjų klasių. Tai – nuotaika, praeityje atvedusi prie stiprios partijos valdžios susilpnėjimo ir įstatymus leidžiančių institucijų fragmentacijos. Įdomu tai, kad 1974 m. jokia partija neturėjo dau-

---

[23] Žr. Anthony Downs ir Joseph Monsen, „Public Goods and Private Status," *The Public Interest*, Nr. 23, (1971 m. pavasaris): 64–77; ir Mancur Olson, *The Logic of Collective Action* (Cambridge: Harvard University Press, 1965).

gumos Norvegijos, Švedijos, Danijos, Prancūzijos, Vakarų Vokietijos, Olandijos, Belgijos, Italijos ar Didžiosios Britanijos parlamentuose.

Danijoje, Norvegijoje ir Švedijoje, kurios 40 metų džiaugėsi „vidurio keliu", rinkėjai pastebimai poliarizavosi, ir tai kelia pripažintų partijų nerimą. Danijoje ir Norvegijoje susiformavo antimokestinės partijos, protestuojančios prieš didelius mokesčius, lepinantį gerovės vaikymąsi, augančią vyriausybės biurokratiją, pagalbą trečiojo pasaulio šalims ir net prieš dideles gynybos išlaidas. Visiškai išmušdama iš pusiausvyros tradicinius konservatorius, Mogenso Glistrupo Progreso partija išdygo iš niekur 1973 m. rinkimuose ir sudarė antrą pagal dydį grupę Danijos parlamente. Norvegijoje panaši partija, vadovaujama Anderso Lange'o, stulbinamai sėkmingai dalyvavo rinkimuose. Socialdemokratų partijos abiejose šalyse reagavo į tai teigdamos, kad šių protestų tikslai „populistiniai", o metodai demagogiški, nes siekiama apeliuoti į blogiausius žmonių instinktus ir elgiamasi išties neskandinaviškai!

Jungtinėse Valstijose politinės partijos patiria nuosmukį. Daugumos partinių mašinų silpni finansai, personalas ir ištekliai. Susilpnėjo partinė identifikacija. 40% rinkėjų laiko save „nepriklausomais," vis mažiau ir mažiau žmonių varginasi balsuoti.

Partinės sistemos iš tikrųjų yra giliai įaugusios į institucinį Vakarų visuomenių gyvenimą: dažnai jos įtvirtinamos teisiškai, kaip kad dvipartinė sistema įtvirtinta daugelio JAV valstijų rinkimų įstatymais; jos turi savo globėjus ir savo kadrus. Tačiau tikėtina, kad į partijas vis labiau „skverbsis" ekstremistinės frakcijos, kaip McGoverno „naujoji politika" Demokratų partijoje arba Jaunieji socialistai Vokietijos Socialdemokratų partijoje *(SPD)*. Taip pat tikėtina, kad išvysime didesnius svyravimus tarp partijų rinkimuose arba nepolitinių partinių organizacijų įtraukimą.

Visa tai slepia dvigubą pavojų. Politikoje visuomet susilydo interesai ir simbolinė raiška (ideologijos arba emocinis prisirišimas prie individų ar institucijų). Žmogus gali atsisakyti interesų, bet išlaikyti pažiūras; arba prarasti pažiūras, bet tebeturėti interesų visuomenėje. Tačiau kai pašlyja pasitikėjimas visuomene ir jos institucijomis ir kai nepripažįstami interesai, laikomi teisėtais, susidaro sprogdinti parengtas sprogstamas mišinys. Žmonėms nepatinka, kai jų gyvenime pernelyg daug netikrumo, o pats baisiausias netikrumo matas yra greitas ir svyruojantis mainams naudojamų pinigų nuvertėjimas (slegiantis pajamų ir reikalingų pirkinių neatitikimas, sunkiai sukaupto turto nykimas) ir svyruojantis nedarbas. Būtent šiomis aplinkybėmis pradeda eižėti tradicinės visuomenės institucijos ir demokratinės procedūros, o iracionalus emocinis įniršis ir politinio išgelbėtojo troškimas prasiveržia potvyniu. Liberalių demokratijų nuosmukis, ypač Europoje, ir slinktis politinių kraštutinumų link gali būti labiausiai nerimą keliantis paskutiniojo amžiaus ketvirčio faktas.

Vakarų visuomenių ekonominės dilemos kyla iš to, kad mes siekiame suderinti buržuazinį apetitą, besipriešinantį moralės arba mokesčių varžymams įsigyjant daiktus, demokratinę valstybę, kuri, suprantama, reikalauja vis daugiau ir daugiau paslaugų bei teisių, ir individualistinį etosą, geriausiu atveju ginantį asmeninės laisvės idėją, o blogiausiu – vengiantį būtinų socialinių pareigų ir socialinių aukų, kurių reikalauja bendruomeninė visuomenė. Apibendrinant galima teigti, kad mes neturime normatyvinio įsipareigojimo visuomeniniam ūkiui ar visuomenės filosofijai, kuri tarpininkautų privačiuose konfliktuose.

Pernelyg lengva sakyti, kaip daro daugelis radikalų, kad visa tai – „kapitalizmo" pasekmė. Dar apgaulingesnis numanomas atsakymas, jog egzistuoja normatyvinė alternatyva, vadinama „socializmu", ekonomiškai veiksminga ir filosofiškai pateisinama. Radikalai tiek ir tepadarė, kad

sukėlė abejonę. Ginčytina, ar išsivysčiusioje industrinėje visuomenėje ir demokratinėje valstybėje, reaguojančioje į įvairius skirtingų grupių poreikius ir troškimus, socializmas yra ekonomiškai veiksmingas *be prievartos ir laisvės praradimo.* Be visus socialinius konfliktus išspręsiančios „gausos" pažado, socializmas nepateikė jokio politinio ar filosofinio plano, kuris paaiškintų naujas tokios visuomenės paskirstymo taisykles.[24]

---

[24] Politinės teorijos kontekste šią problemą galima nagrinėti ne vien konsensuso, bet ir teisėtumo prasme, o teisėtumas yra pamatinė visuomenės vertybių sąvoka.

Garsiausias šiandienos marksistas Jürgenas Habermasas „legitimacijos" problemą pirmiausiai įžvelgia konflikte tarp asmeniniais, individualiais motyvais paremto kapitalizmo ir kapitalizmo, negrįžtamai peraugančio į valstybinio kapitalizmo visuomenę, kur individas negali turėti individualios motyvacijos ir negali tikėtis individualaus atlyginimo. Manau, kad šio teiginio pagrindas yra teisingas, bet nesutinku su tuo, kaip Habermasas jį formuluoja – jo kalboje sistemos yra „sudaiktinamos", t. y. sistemos kuria ir lemia elgesį arba manipuliuoja žmonėmis, ir atskirų visuomenių užsispyrimas, arba tautos charakteris, arba tradicijos išnyksta po monolitinio termino „sistema" svoriu.

Taigi kalbėdamas apie augančius skirtingus socialinius reikalavimus, užkraunančius valstybei sunkią naštą, Habermasas rašo: „Mes visgi turėtume paaiškinti, kodėl vėlyvosios kapitalistinės visuomenės apskritai varginasi išlaikyti formalią demokratiją. Vien administracinės sistemos prasme formalią demokratiją galima lengvai pakeisti tokiais variantais: konservatyvia autoritarine gerovės valstybe, sumažinančia politinį piliečių dalyvavimą iki nekenksmingo lygio; arba fašistine autoritarine valstybe, laikančia piliečius išrikiuotus pagal liniją palyginti aukštame nuolatinės mobilizacijos lygyje".

Habermasas teigia, kad tokie sprendimai šiandien nėra labai tikėtini, nes „sociokultūrinė sistema sukuria poreikius, kurių negalima patenkinti autoritarinėje santvarkoje". Jis tęsia toliau: „Šis apmąstymas veda mane prie tokio teiginio: Tik nelanksti sociokultūrinė sistema, kurios negalima atsitiktinai funkcionalizuoti pagal administracinės sistemos reikmes, gali paaiškinti, kaip legitimacijos sunkumai virsta legitimacijos krize. Taigi šis procesas turi remtis *motyvacijos krize* – t. y. valstybės bei profesinės sistemos skelbiamos motyvacijos paklausos ir sociokultūrinės sistemos teikiamos motyvacijos pasiūlos neatitikimu".

Jis daro išvadą: Jei normatyvinės struktūros, kurios šiandien vis dar šiek tiek įtakingos, ir politinė ekonominė sistema nepakankamai ati-

Pagaliau, kiekviena visuomenė – tai moralinė tvarka, kuri turi pateisinti (sociologiniu žargonu – legitimuoti) savo paskirstymo principus ir pusiausvyrą tarp laisvės ir prievartos, kurios reikia tokioms taisyklėms skleisti ar jas įgyvendinti. Neišvengiama problema – asmeninių interesų ir visuomeninių interesų, asmeninių impulsų ir bendruomenės reikalavimų santykis. Be aiškiai suformuluotos visuomenės filosofijos nėra pamatinės sąlygos, modernią valstybę įgalinančios savo gyvenimą grįsti konsensusu (be to tik toliau tęsis konfliktai) ir teisingumu.

Praeityje Jungtinėse Valstijose būta „tylaus sutarimo" ir nebuvo reikalo suformuluoti valstybės filosofiją. Anot Louiso Hartzo, egzistavo liberali Locke'o pradėta tradicija, kuri formavo politinę sistemą. Amerika neturėjo nei Robes-

---

tinka viena kitą, tai [kapitalizmas] dar gali išvengti motyvacijos krizių, atjungdamas kultūros sistemą. Kultūra tuomet taptų neprivalomu laisvalaikio užsiėmimu arba profesinių žinių objektu".

Aš nemanau, kad „formalią demokratiją" tokiose šalyse kaip Švedija, Anglija ir JAV galima būtų „lengvai" pakeisti. Demokratijos stiprybė kyla iš laisvės autonominės tradicijos, o ne iš kapitalistinės sistemos „poreikių". Paradoksalu, bet vienintelės visuomenės, pajėgiančios palaikyti nuolatinę gyventojų mobilizaciją, yra ne „vėlyvojo (t. y. išsivysčiusio) kapitalizmo" visuomenės, o revoliucinės – autoritarinės – visuomenės.

Be to, aš nemanau, kad esama vientisos politinės-ekonominės sistemos, kadangi valstybė yra ir ekonomikos reguliatorius, ir platesnė teisių reikalaujančiųjų arena; aš sutikčiau, kad yra atotrūkis tarp motyvacijos, reikalingos ekonomikos ir gamybos sistemose, ir gyvenimo stilių, kurių siekiama kultūroje, bet aš netikiu, kad kultūra gali būti „atjungta" (kas tai padarytų?) ir tapti sritimi, kur žmonės nekaltai išlietų savo seksualinius ar kitokius impulsus. Kaip jau dėsčiau pirmame skyriuje, būtent kultūros srityje kapitalizmas yra pakertamas, ir jo „hegemonija" faktiškai sugriaunama. Todėl šia prasme aš daug pesimistiškiau nei Habermasas vertinu kapitalistinės visuomenės ilgalaikį sugebėjimą išlikti vitališka savo piliečių moralės ir atlygio sistema. Bet vis dėlto teisėtumo pamatas gali slypėti politinio liberalizmo vertybėse, *jei* jį įmanoma atskirti nuo buržuazinio hedonizmo. Šį klausimą aš nagrinėsiu kitoje šio straipsnio dalyje.

Plačiau apie Habermaso požiūrį žr. „What Does a Crisis Mean Today? Legitimation Problems in Late Capitalism," *Social Research* 40 (1973 m. žiema): 643–667. Ši esė yra antroji Habermaso knygos *Legitimation Crisis* dalis (Boston: Beacon Press, 1975).

pierre'o, nei de Maistre'o, todėl nei revoliucija, nei reakcija kaip priešiškos jėgos Amerikos gyvenime nerado derlingos dirvos. Amerikos stilius buvo *ad hoc** kompromiso stilius. Išskyrus Pilietinį karą, Amerikos politiniuose debatuose buvo retai remiamasi „pagrindiniais principais", kaip kad Prancūzijoje, kur bet kokio politinio nesutarimo šaknys glūdi Prancūzų revoliucijos laikų susigrupavime. Jungtinėse Valstijose buvo remiamasi trimis neišsakytais dalykais: individo vertybės turi būti maksimizuotos; didėjantis materialinis turtas išsklaidys nelygybės sukeliamas įtampas; patirties tęstinumas pateiks visų ateities problemų sprendimus. Gausa taip pat buvo amerikietiškas socializmo surogatas.

Tačiau visos šios prielaidos subyrėjo. Grupės ir bendruomenė turi savo reikalavimų. Didėjantis turtas ne tik neišlygino nelygybės, bet sukūrė naujų problemų. Patirtis jau nebėra užtikrintas vadovas sudėtingoms, techninėms modernios visuomenės problemoms spręsti. Dabar imta abejoti ir vertybėmis, grindžiančiomis tikėjimą materialine gerove ir individualiomis pastangomis.

Reikia kokių nors naujų tikslų, naujų prielaidų. Numanomi praeities susitarimai nepaprastai stiprūs, nes įvardijimas visuomet apnuogina prieštaravimus tarp ideologijos ir tikrovės, reikalauja sprendimo, kuris ne visada įmanomas. Tačiau šios užduoties negalima išvengti. Į vartotojus orientuota laisvo verslo visuomenė moralės požiūriu piliečių nebetenkina kaip anksčiau. Turi būti sukurta nauja visuomenės filosofija, kad galėtų išlikti tai, ką laikome liberalia visuomene.[25]

---

[25] Diskusijoje apie tautinį stilių aš rėmiausi ištraukomis iš ankstesnės esė „The Dispossessed – 1962", *The Radical Right* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1963), p. 14–15. Plačiau apie „bežodį susitarimą" žr. Louis Hartz, *The Liberal Tradition in America* (New York: Harcourt, Brace and World, 1955), 1 d.; apie tipinį amerikietišką kompromiso būdą žr. W. W. Rostow, „The National Style", in *The American Style*, red. Elting E. Morison (New York: Harper, 1958).

* Šiuo atveju *(lot.)*.

II
VISUOMENĖS FILOSOFIJA

Šiuolaikinėje tarpusavio priklausomybės ekonomikoje visuomeninis ūkis neišvengiamai užima pagrindinę vietą. Be to, kaip jau bandžiau parodyti, visuomeninis ūkis nėra vien „vyriausybė" ar visuomeninės ekonomikos sektorius, egzistuojantis šalia rinkos ekonomikos ir namų ūkio; dabar visuomeninis ūkis yra svarbesnis už kitus du ir jiems vadovauja. Tai – *polis* iš didžiosios raidės. Tačiau mes neturime jokio teorinio tokios reikalų padėties pamato – neturime politinės visuomeninio ūkio ekonomikos, sujungiančios ekonominius ir politinius aspektus, arba politinės visuomeninio ūkio filosofijos, pateikiančios sprendimo taisykles, pagal kurias būtų galima normatyviai nagrinėti prieštaringus reikalavimus ir filosofiškai pateisinti pasekmes. Walteris Lippmannas karčiai ironizuoja: „Yra tokių, kurie sakys [...] jog tikėti filosofija yra tipiška minkštaprocių iliuzija". Tačiau filosofijos esmė – tai, kad ji nustato racionalią normą, užtikrina taikymo nuoseklumą, užkerta kelią savavališkiems ir kaprizingiems veiksmams, įtvirtina normatyvinį pateisinimą, atitinkantį žmonių teisingumo jausmą. Tik šiuo pagrindu galimi bendri politinio gyvenimo principai; be jų viešpatauja brutali valdžia. Žmonės paklūsta galiai, bet gerbia teisingumą ir savanoriškai jam pritaria.

Politinę klasikinio polio filosofiją išdėstė Aristotelis. Jo modelis buvo šeima: kaip natūralus tėvo autoritetas, taip natūralus labiausiai sugebančių valdyti žmonių – racionalių žmonių – autoritetas. Polio pagrindas yra prigimtinių reikmių tenkinimas. Neribojamas turto įgijimas tegali destruktyviai veikti ūkį, todėl ūkio valdymo tikslas – riboti troškimus. Šis požiūris ryškiai kertasi su demokratiniu etosu ir moderniu charakteriu.

Atidėjus į šalį šiuos svarstymus išryškėja, kad paprasčiausias sociologinis Aristotelio polio apribojimas yra jo *mastas*. Visuomenė, kurioje individai siekia vienas kitam padėti ir drauge dalytis pagal tam tikrus bendrus principus, reikalauja, kad individai gerai pažinotų vieni kitus ir galėtų vieni kitais rūpintis; tokios visuomenės pagrindas – tarpusavio meilė ir pasitikėjimas. Štai todėl Rousseau knygoje *Visuomeninė sutartis, arba politinės teisės principai* teigia, kad morali visuomenė gali būti tik maža visuomenė; todėl ir Freudas straipsnyje *Civilizacija ir jos konfliktai (Civilization and Its Discontents)* aiškina, kad komunizmas ar panašus bendras dalijimasis neįmanomas didesnėje visuomenėje, kadangi žmones siejanti meilė prasminga tik tuomet, jei ji tiesioginė ir konkreti, o ne „varžoma tikslo" ir apibendrinta iki visos „žmonijos". Leo Straussas rašo: „Tik visuomenė, kuri yra pakankamai maža, kad joje įsivyrautų visuotinis pasitikėjimas, pakankamai maža, kad joje įsigaliotų tarpusavio atsakomybė ir priežiūra. Veiksmų ir elgesio priežiūra būtina visuomenei, kuriai rūpi jos narių tobulumas; dideliame mieste, „Babilone", kiekvienas gali gyventi daugiau mažiau kaip nori."[26] (Moderni visuomenė, tai suprato ir F. Scottas Fitzgeraldas, yra Babilonas.)

Komunitarinės etikos priešingybė yra Locke'o, Adamo Smitho ir Kanto pateiktas liberalios visuomenės pateisinimas. Locke'o filosofijoje svarbiausią vietą užima asmeninės nuosavybės doktrina. Nuosavybė yra žmogaus darbo tęsinys; ji apsaugo nuo kitų išnaudojimo; ji – savisaugos teisės išdava. Adamui Smithui individualūs mainai, kuriais kiekvienas siekia savo interesų, yra laisvės, pasitenkinimo ir abipusės naudos pagrindas; kai šie mainai vykdomi racionaliu darbo pasidalijimu, jie taip pat yra kaupimo ir turto pamatas. Kanto požiūriu, visuomeninė teisė visų pirma

---

[26] Leo Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: University of Chicago Press, 1953), p. 131.

yra *procesinio*, o ne materialinio pobūdžio; jos tikslas – nustatyti žaidimo taisykles, pagal kurias žmonės gali laisvai varžytis siekdami savo norų, o ne diktuoti konkrečias pasekmes.

Šių trijų teiginių logika numato, pasak Adamo Smitho, kad „prigimtinės laisvės sistemoje" visuomeninis ūkis turi apsiriboti trimis užduotimis: ginti visuomenę nuo kitų visuomenių smurto ir invazijos; šalies viduje užtikrinti saugumą ir teisingą administravimą; „kurti ir prižiūrėti tam tikrus viešuosius darbus ir tam tikras visuomenines institucijas, kurių kūrimas ir išlaikymas niekada negali būti atskiro individo ar mažos individų grupės interesas; nes pelnas niekuomet neatlygintų individo ar mažos individų grupės išlaidų, o didžiajai visuomenei dažnai jos būna daug naudingesnės nei tiesiog išlaidų apmokėjimas".

Frazė „didžioji visuomenė" tris kartus pakartojama knygoje *Tautų turtas* ir tame kontekste (kuris nusakomas V knygos pirmo skyriaus pabaigoje) ji reiškia „visą visuomenę."[27] Nuo pirmųjų patarimų jas kurti laikų viešųjų darbų ir visuomeninių institucijų kūrimas darosi vis svarbesnis ir svarbesnis „didžiosios visuomenės" uždavinys, ir šiandien svarstyklės drastiškai pakrypo į šią pusę. Tačiau ši nauja „kolektyvistinė" tikrovė egzistuoja teoriniame vakuume.

Socializmas – pirmiausia turiu galvoje marksistinę tradiciją – niekada nemanė esant reikalinga pateikti normatyvinį savo filosofijos pateisinimą, nors jis dedasi esąs visuomeninio ūkio doktrina *par excellence*. Taip yra iš dalies dėl to, kad ši doktrina buvo sumanyta evoliucijos kontekste, kur socializmas laikomas kita, aukštesne sąmonės ar racionalumo pakopa; o iš dalies dėl to, kad Marxui komunizmo prielaida buvo *pačios ekonomikos panaikinimas*. Anot Marxo, blogio pasaulyje šaltinis yra stygius, nes jis sukelia pa-

[27] Adam Smith, *The Wealth of Nations* (New York: Modern Library, 1937), p. 651 (diskusiją apie „didžiąją visuomenę" žr. p. 681, 647).

vydą ir konkurenciją, žudikišką asmeninės naudos siekimą. Gamta yra būtinybė (čia Marxas seka Hegeliu); ekonomika – tai darbas, reikalingas gėrybėms išplėšti iš gamtos. Techniškai užvaldydamas materiją, žmogus pereina iš gamtos į istoriją, o istorijos pabaiga – galutinė nepriklausomybė nuo gamtos – yra laisvė. Kai žmogui nebereikia dirbti, kai gausa patenkina visus, antstatas, taip sakant, atsilaisvina, ir žmogus gali judėti kur nori, nebeslegiamas būtinybės ir suvaržymų. Iš tikrųjų komunizme nėra paskirstymo problemų.[28].

Tačiau neišvengiamas bet kurios visuomenės faktas, kaip dabar pripažįstama, yra tai, kad neįmanoma išsigelbėti nuo „ekonomikos". Žmonės nuolat iš naujo apibrėžia poreikius; taip ankstesni norai tampa būtinomis reikmėmis. Išteklių ribotumas akivaizdus; gal reikiamas jų kiekis ir neišsibaigs fiziškai, bet kils jų naudojimo kaštai, stokos matu taps santykinė kaina, o ne fizinis kiekis.[29]

---

[28] Įdomu, kad taip teigia ir Locke'as. Godumo suvaržymas būtinas gamtinėje būklėje, nes gamtinė būklė yra nepriteklius. Civilizuotoje visuomenėje suvaržymų galima saugiai atsisakyti, nes civilizuota visuomenė yra pertekliaus būklė. Tai tapo „buržuazinio" godumo, „norų" suvešėjimo pateisinimu.

Tačiau utopinės socialistinės Fourier ir Saint-Simono doktrinos buvo grindžiamos žmogaus prigimties teorija. Fourier manė, kad žmonės ryškiai skiriasi temperamentais bei norais (tai panašu į Jungo psichologinių tipų klasifikaciją), tad komunitarinė kolonija turėtų derinti priešingus ir vienas kitą papildančius temperamentus harmonijai pasiekti. Saint-Simonas manė, kad žmonės skiriasi talentais bei gebėjimais ir kad profesijos socialistinėje visuomenėje išsidėstys „cechais", kurie įsijungs skirtingus sugebėjimus pagal racionalų funkcinį darbo pasidalijimą. Žr. mano esė: „Socialism", in *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York: Macmillan, 1968); „Charles Fourier: Prophet of Eupsychia," in *The American Scholar* 38 (1968–1969 m. žiema)

[29] Nuo politinės ekonomijos link ekonomikos pasuka ne Adamas Smithas, o Ricardo. Anot Ricardo, kapitalo kaupimas turi natūralias ribas, nustatomas išteklių; todėl ekonomikos objektas turi būti ne priemonės turtui kaupti (kaip manė Adamas Smithas), bet pasiskirstymas ribotomis priemonėmis arba padalijimas: „Įstatymai, kurie numato pramonės produktų padalijimą tarp klasių, kurios dalyvauja juos gaminant".

Būtent dėl pasikartojančių „stygiaus" suvaržymų, o ne dėl gausos proveržio šiuolaikinis visuomeninis ūkis turi turėti normatyvinę politinę filosofiją savo dviem tikslams:

(1) apibrėžti, kas yra bendra gerovė (klasikinė polio problema);

(2) patenkinti asmenines teises ir norus, pateikiamus individų ir grupių.

Klasikinėje polio doktrinoje pabrėžiama dorybė buvo pilietiškumas, grindžiamas poreikių nuosaikumu ir godumo sutramdymu; laisvė buvo antraeilis gėris. Modernybės filosofija pabrėžia laisvę, beribį malonumų ir laimės siekimą; visuomenės interesas tapo antraeiliu gėriu.

Pirmasis šį modernybės bruožą pastebėjęs Rousseau iš esmės bandė naujai suformuluoti visuomeninio ūkio filosofiją. Pasak Rousseau, problema ta, kad modernioje visuomenėje žmogus yra ir *bourgeois**, ir *citoyen***. Būdamas pilietis, jis turi visuomeninių pareigų, o būdamas buržua, jis siekia privačių interesų, norų ir aistrų. Šį išsiskyrimą Rousseau bando įveikti *Visuomeninėje sutartyje;* tokia situacija nėra ankstesnė už visuomenę, ji susidaro žmogui iš gamtos perėjus į visuomenę; ją galima įveikti atsisakant visų asmeninių interesų, ištrinant visus ego ir tampant vientisos moralinės asmenybės, bendruomenės ir bendros valios dalimi. Be savanaudžio intereso kiekvienas asmuo būtų vi-

---

Ricardo požiūriu, ekonomikos augimą riboja gamtos išteklių (pirmiausia žemės) trūkumas; kadangi, mažėjant pajamoms, verslininkai siekia išplėsti išteklių naudojimą, pelnas neišvengiamai linkęs kristi, kai į vieną darbininką vidutiniškai investuojama vis daugiau kapitalo. Marxas perėmė iš Ricardo idėją apie pelno tendenciją kristi, bet ją siejo ne su ribotu išteklių išgavimu, bet su darbo bazės mažėjimu ir pridėtinės vertės gavimu. O poreikio gauti didesnį pelną (kurį socialistinė visuomenė turės skatinti), o ne mažinti pajamas iš gamtos, požiūriu Marxas besąlygiškai tikėjo technologijos galia.

* Buržua (*pranc.*).

** Pilietis (*pranc.*).

sais atžvilgiais lygus kitam. Šiuolaikinis šios alternatyvos pavyzdys yra komunistinė Kinija ir jos pilietinė religija, Mao minties sudievinimas – Rousseau taip pat manė, kad tokia pilietinė religija reikalinga kaip vienijantis tikėjimas.

Moderni Vakarų visuomenė pasuko kita kryptimi nei norėjo Rousseau: link asmeninių godžių interesų *ekonomikoje* ir savasties stiprinimo bei išplėtimo *kultūroje*. Rinkoje buvo siekiama asmeninių ekonominių kaupimo interesų, dažnai visuomeninio ūkio sąskaita. Savasties „kūrimas" tapo laisvu asmeninio gyvenimo stiliaus pasirinkimu iš pasaulio kultūrų repertuaro, skirtingų artefaktų maišymu, tarsi šie būtų savarankiški kultūros moduliai, nepriklausomi nuo praeities ir jos tradicijų tęstinumo. Abiem atvejais – ir ekonomikoje, ir kultūroje – buvo siekiama patenkinti apetitą, kuris neturi ribų.

Šiandien (tai – ryškus teisių, ypač teisės į laimę sampratos pasikeitimas) patenkinti asmeninius norus ir išlyginti suvoktas nelygybes siekiama ne individualiai rinkoje, bet politiškai per grupę visuomeninio ūkio arenoje. Liberalizmas pateisino su poliu nesusijusius individo siekius. Klasikinė politinė teorija ir jos modernusis Rousseau variantas siekė pateisinti polio pirmenybę. Modernus apetitas nori iškelti vienus individus kitų sąskaita ir per visuomeninį ūkį sureikšminti visus individus.

Tačiau problema ta, kad XX a. visuomeninis ūkis yra ne bendruomenė, bet arena be jokių normatyvinių taisyklių (išskyrus derėjimąsi), kurios apibrėžtų bendrą gėrį ir įvertintų prieštaringus reikalavimus teisių pagrindu. Todėl dar kartą kyla klausimas: kokia gali būti politinė visuomeninio ūkio filosofija?

Bet koks filosofinių taisyklių nagrinėjimas turi prasidėti nuo esminių dalykų, todėl reikia svarstyti kompensavimo ir teisingumo reikalavimus, nukreiptus prieš esamą privilegijų ir teisių paskirstymą, ir juos įvertinti. Platesnia-

me metodologiniame kontekste, atsižvelgdami į pliuralistinį visuomenės pobūdį, mes privalome pripažinti žmonių skirtumus ir nustatyti, kurie skirtumai svarbūs ir teisėti normatyvinio visuomeninio ūkio funkcionavimo požiūriu.

Šiame ekonominių ir filosofinių klausimų rinkinyje aš išskirčiau keturias sprendimo reikalaujančias problemas:

(1) Svarbūs visuomeninio ūkio vienetai ir teisių išsidėstymas juose.

(2) Įtampos tarp laisvės ir lygybės, kai žmonės siekia įtvirtinti vieną ar kitą iš šių ne visai suderinamų vertybių.

(3) Varžybose tarp socialinių reikalavimų ir ekonominės veiklos galima lygybės ir efektyvumo pusiausvyra.

(4) „Visuomeninės" ir „privačios" sferų matmenys ekonominio prekių vaikymosi ir moralės srityje.

Šie keturi klausimai sudaro programą, kurios sukūrimas būtų šiuolaikinės liberalios visuomenės visuomeninio ūkio filosofijos sukūrimas. Aš negaliu į tai pretenduoti. Galiu tik bandyti patikslinti šių klausimų apibrėžimą per svarbių skirtumų principą.

VISUOMENĖS VIENETAI

Aristoteliui pirminis visuomenės vienetas yra polis; katalikų socialinei teorijai – šeima; klasikiniam liberalizmui – individas; moderniam liberalizmui – gausi interesų grupė. Kiekvienas vienetas savaip siekė pirmenybės ar pretendavo į būtinumą; kiekvienas grūmėsi su kitų reikalavimais.

Pastaruosius 200 metų Vakarų visuomenėje svarbiausias buvo individas. Anot Jeremy Benthamo, „bendruomenė yra fiktyvus *darinys*, sudarytas iš atskirų asmenų, kurie, taip sakant, laikomi jos *nariais*. Tad koks gi bendruomenės interesas? – Ją sudarančių interesų suma."[30]

---

[30] Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, red. J. H. Burns ir H. L. A. Hart (London: University of London, Athlone Press, 1970), p. 12.

Bet toks nominalistinis utilitarizmas ignoruoja anapus individų neišvengiamai esančių struktūrų tikrovę. Universitetas – besikeičiantis žmonių darinys, tačiau pats esinys turi simbolinę reikšmę, nepriklausomą nuo konkrečių asmenų buvimo jame laiko. Tai dar labiau tinka *tautai*, nesvarbu, ar tai būtų religinė kultūrinė grupė kaip žydai, ar tautinė kultūrinė grupė kaip airiai, ar šimtai kitų grupių visame pasaulyje. Be tokios iš esmės neracionalios korporacinės ištikimybės, be laisvai duodamo ar patvirtinamo tikėjimo interesų sąveika virsta visų individų karu vienas prieš kitą – kartais smurtiniu, kartais ne.

Tačiau bendruomenės kaip visumos reikalavimai tampa visišku monstru, vedančiu prie ideologinių pažiūrų konformizmo arba prie paklusnumo nuožmiam biurokratiniam Molochui. Individualizmo idėja *yra* išskirtinis žmogaus sąmonės pasiekimas. Isaiahas Berlinas (sekdamas Condorcet) nurodo, kad laisvės kaip individo teisių idėjos

> nebuvo graikų ir romėnų teisės sampratoje; tas pat pasakytina apie žydų, kinų ir kitas mums žinomas senovės civilizacijas. Net pastarųjų laikų Vakarų istorijoje šio idealo dominavimas buvo veikiau išimtis, nei taisyklė. O ir laisvė šia prasme nedažnai buvo didžiąsias žmonijos mases suburiantis šūkis. Troškimas būti netrukdomam, galėti gyventi savo nuožiūra yra aukštos civilizacijos ženklas – tiek individo, tiek bendruomenės. Paties privatumo jausmas, asmeninių santykių kaip savaime šventos erdvės supratimas kyla iš laisvės idėjos, kurios brandi forma, nepaisant jos religinių šaknų, yra vargu ar senesnė už Renesansą ar Reformaciją.[31]

Laisvę gyventi kaip tinkamas grindžia keletas ekonominių ir filosofinių pateisinimų. Jei ši vertybė patvirtina-

---

[31] Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty* (London: Oxford University Press, 1969), p. 129.

ma, ji saugo nuo bendruomenės tironijos (net jei ją sankcionuoja balsų dauguma). Jei laikomasi būtinų institucinių susitarimų, politines institucijas ji atskiria nuo socialinių ir užkerta kelią politinės galios susiliejimui vienoje organizacijoje. Jei gerbiama individuali iniciatyva, ekonomikos ir intelekto sferoje verslininkams atveriamas kelias kurti įvairiausius produktus ir institucijas (nuo automobilių iki „nepriklausomų mokyklų"), atitinkančias žmonių norus ir jų apmokamas privačiai ar per visuomeninį ūkį. Tačiau tas pats individualizmas, taip suvešėjęs Jungtinėse Valstijose, taip pat atvedė prie aplinkos niokojimo, dėl jo nukentėjo socialinės paslaugos ir kiti bendruomenės poreikiai.

Europos liberalizmo teorija – nuo Montesquieu iki de Tocqueville'o ir von Gierke's – pripažįsta kitokį socialinį vienetą: *Gemeinde,** mažesnes bendruomenes, kurių šaknys siekia viduramžių socialinę santvarką, tokias korporacijas kaip universitetas ar religinis ordinas, pirklių ir amatininkų „gildijas" (dabar mes jas vadintume profesinėmis sąjungomis). Tai buvo savivalda grįstos korporacinės organizacijos, egzistuojančios didesnėje visuomenėje, gyvenančios pagal savo taisykles ir turinčios savų privileginių įgaliojimų. Kai kurie teoretikai, pvz., Durkheimas, šias profesines organizacijas ir darbo bendruomenes laikė svarbia plataus masto modernios visuomenės pilietinės moralės atrama, stovinčia tarp nežaboto individo egoizmo ir milžiniškos bei grėsmingos valstybės galios.

Ginčytina, ar tokios tarpinės grupės šiandien gali atlikti šią paskirtį – pačios grupės tapo įžūliomis reikalautojomis. Tačiau aišku, kad modernioje pliuralistinėje visuomenėje grupių su apibrėžtais reikalavimais egzistavimas yra sociologinis faktas, į kurio teisėtumą reikia atsižvelgti. Tokių grupių skaičius ir įvairovė stulbina. Tai – funkcinės ekonominės grupės (verslo, darbo, valstiečių); simbolinio

---

* Bendruomenė (*vok.*).

statuso grupės (religinės, tautinės, rasinės); socialiai nuskriaustųjų grupės (neturtingųjų, senyvųjų, neįgaliųjų); kultūrinės raiškos grupės (moterų, jaunimo, homoseksualų); pilietinių tikslų grupės (pilietinių teisių organizacijos, vartotojų ir aplinkosaugos grupės); ekonominės konkretaus tikslo grupės (mokesčių mokėtojų asociacijos, veteranų grupės); specifinių kultūrinių tikslų grupės (universitetai, mokslinės ir profesinės sąjungos, meno sąjungos); funkcinės politinės asociacijos (valstijų konferencijos, miestų ar savivaldybių organizacijos) ir 57 kitos rūšys.

Tokia grupių gausa kelia abejonių, ar vienas klausimas šiandien galėtų poliarizuoti visą visuomenę. Išskirtinė modernios demokratinės valstybės jėga – ji gali *aprėpti* tiek daug interesų. Tiesa, pats šių interesų skaičiaus augimas ir jų koncentracija politinėje arenoje didina perkrovimo, fragmentacijos galimybes ir dažnai veda į politinę aklavietę. Tačiau negalima neigti šių skirtingų grupių interesų prigimties ir pobūdžio, nes tai – šiuolaikinės demokratinės valstybės bruožas.

Tuomet ką daryti mums, siekiantiems normatyvinės visuomeninio ūkio filosofijos? Atsakymas, kurį sunku išdėstyti detaliai, yra toks: negali būti *vieno* viršesnio intereso, kurio reikalavimai yra visuomet svarbiausi – nei individo, jo nuosavybės ir teisių; nei valstybės, pretenduojančios vadovauti ir kontroliuoti ekonominę ir socialinę veiklą ar reguliuoti moralę bei privatų elgesį; nei daugybės grupių, reikalaujančių lygybės ir apsaugos. Veikiau mes privalome svarstyti taisykles, teises ir situacijas, taikytinas *visiems* žmonėms, nepriklausomai nuo skirtumų, taip pat tokias taisykles, teises ir reikalavimus, kur grupių skirtumai *reikšmingi* (atsižvelgiant į būtinybę, kompensavimo priežastis, nešamą naštą) – ir atitinkamai paskirstyti. Šis skyrimas negali būti taikomas formaliai; jis gali tapti prasmingas tik praktikoje.[32]

[32] Aristotelis sako, kad neteisingumas kyla tuomet, kai su lygiais elgiamasi nelygiai, taip pat ir tuomet, kai su nelygiais elgiamasi lygiai.

Ilgame ir mąsliame egalitarizmo aptarime (*Dissent*, 1973 m. ruduo) Michaelis Walzeris daro išvadą, kad „laisvė *ir* lygybė yra dvi pagrindinės socialinių institucijų dorybės, ir jos geriausiai išryškėja būdamos drauge". Tačiau Kanto pradėta liberalizmo tradicija ir patys įžvalgiausi XIX a. masinės visuomenės kritikai (de Tocqueville'is ir Burckhardtas) problemą suformulavo taip: laisvė *prieš* lygybę. Iš to, kaip pastaraisiais metais plėtojosi diskusija, spręsčiau, kad problemą kelia prieštara, o ne sąjunga.

Klasikinis liberalizmas lygybę apibrėžė kaip lygybę prieš įstatymą. Šis apibrėžimas remiasi įstatymo valdžios ir žmonių valdžios skirtimi. Įstatymo valdžia nustato žaidimo taisykles, taikomas bendrai *visiems* žaidėjams; ribojami šių taisyklių individai yra laisvi sudaryti savo sandėrius, rinktis, veikti savo nuožiūra. Žmonių valdžia įgalina valdytoją ar teisėją daryti sprendimus, kurie įsipareigoti ir panaikinti nelygybę paveda vieniems, o ne kitiems. Dažnai tai nulemia teisingumas, bet savavališkumo ir prievartos elementų išlieka.

Liberalizmas linko į pirmąją valdžią, net jei dėl to galėjo rastis rezultatų nelygybė, nes svarbiausia liberalizmo vertybė buvo vyriausybės prievartos sumažinimas ir laisvo sandėrio valdžia. Socialinė intervencija linko ir linksta į sulyginimą kokios nors kitos vertybės vardu. Liberalizmo teorijos esmė tai, kad žmonės skiriasi sugebėjimais, poreikiais, polinkiais ir talentais. Todėl frazę *lygiai elgtis su žmo-*

Tačiau tokie pasakymai yra formalūs ir abstraktūs. Morrisas Ginsbergas nurodo: „Teiginys, kad su lygiais reikia elgtis lygiai, o su nelygiais – nelygiai, nė kiek nepaaiškina, ką privalėtų daryti lygūs ir nelygūs, kaip reikėtų turėti reikalų su vienais ir su kitais". *On Justice in Society* (Baltimore: Penguin, 1954), p. 7.

Tačiau Aristotelis kalba ir apie kitą, praktišką, skirtį – tarp „aritmetinės lygybės", taikomos visiems, ir „proporcinės lygybės", paremtos nuopelnų skirtumais. Būtent ši skirtis bus mano išeities taškas „reikšmingų skirtumų" principui kaip teisingumo matui apibrėžti.

nėmis būtina skirti nuo frazės *padaryti žmones lygius*. Bandymas padaryti žmones lygius veda prie administracinio organo sprendimo apie skirtumų laipsnį ir sulyginimo laipsnį. Tai reiškia, kad su žmonėmis elgiamasi *nelygiai*. Tokia logika neišvengiama.

Maža to, dėl įvairių priežasčių gali tekti elgtis su žmonėmis nelygiai. Turbūt svarbiausia tai, kad jei bet kuri vertybė – laisvė ar teisingumas – suabsoliutinama ir iškeliama virš visko bei pedantiškai taikoma, ji veda į kraštutinumus. Jokia viena vertybė negali patenkinti iš esmės nesuderinamų tikslų, net kai dauguma žmonių trokšta nesuderinamų dalykų. Todėl turi būti aišku, ko atsisakoma siekiant išspręsti nesuderinamus dalykus. Tai nuostabiai apibendrina Isaiahas Berlinas *Keturiose esė apie laisvę*:

> [...] supainiodami terminus nieko nelaimime. Kad būtų išvengta akis badančios nelygybės ar išplitusio skurdo, aš pasirengęs paaukoti dalį arba visą savo laisvę, tai padarysiu noriai ir laisvai, – bet būtent laisvės aš atsisakau teisingumo, lygybės ar savo gentainių meilės vardan. Mane kankintų kaltės jausmas, ir pelnytai, jei tam tikromis aplinkybėmis aš vengčiau šios aukos. Tačiau auka nėra to, kas aukojama – būtent laisvės – padidėjimas, nepriklausomai nuo to, kokia didelė būtų šios aukos moralinė būtinybė ar kompensacija už ją. Viskas tėra tai, kas yra: laisvė yra laisvė, o ne lygybė, dorumas, teisingumas, kultūra, žmogiška laimė ar rami sąžinė. Jei mano, mano klasės, mano tautos laisvė grįsta kitų žmonių vargu, tokią laisvę užtikrinanti sistema yra neteisinga ir amorali. Bet jei aš apriboju ar visai atsisakau savo laisvės, kad sumažinčiau tokios nelygybės gėdą, ir taip darydamas materialiai nepadidinu individualios kitų laisvės, laisvė prarandama absoliučiai. Tai gali kompensuoti padidintas teisingumas, laimė, ramybė, bet praradimas lieka; todėl sakant, kad, nors prarandama „liberali" individuali

mano laisvė, padidėja tam tikra kitokia „socialinė" ar „ekonominė" laisvė, tik supainiojamos vertybės. Tačiau tiesa, kad kai kurių žmonių laisvė kartais turi būti suvaržyta kitų žmonių laisvei garantuoti. Pagal kokį principą tai turėtų būti daroma? Jei laisvė yra šventa, neliečiama vertybė, tokio principo negali būti. Bet kuriuo atveju praktikoje viena ar kita iš šių konfliktuojančių taisyklių ar principų privalo nusileisti: ir ne visuomet dėl aiškiai suformuluojamų priežasčių, nekalbant jau apie šių priežasčių apibendrinimą taisykle ar universalia maksima. Visgi turi būti rastas praktinis kompromisas.[33]

Kaip mes nusprendžiame, ko atsisakyti? Lygybės atveju mes remiamės svarbių skirtumų principu. Panagrinėkime nusikaltimų ir mokesčių pavyzdžius. Du žmonės padaro tokį patį nusikaltimą. Pagal įstatymą jie laikomi aritmetiškai lygiais, nors bausmė juos paveiks skirtingai (už greičio viršijimą abu moka 100 dolerių baudą, tačiau vienas – milijonierius, o kitas – skurdžius; abu praranda vairuotojo pažymėjimą, bet turtingasis gali pasisamdyti vairuotoją, o vargšas – ne). Tačiau mokesčių atveju du skirtingų pajamų žmonės ne tik *nemoka* tiek pat mokesčių ir netgi nemoka nuo tokios pat pajamų dalies; turtingojo mokestis progresyviai auga didėjant jo pajamoms. Bet abiem atvejais mes pripažįstame tokius veiksmus teisingais.

Kai individams reikia atimti laisvę ar bausti juos už nusikaltimą, mes esame linkę sumažinti administracijos teisę spręsti savo nuožiūra, kad išvengtume favoritizmo ar piktnaudžiavimo valdžia. (O kai šia administracijos teise naudojamasi, pvz., skelbiant švelnesnį nuosprendį jaunam nusikaltėliui, ji privalo būti pateisinta.) Su individais linkstama *elgtis vienodai*. Tačiau mokesčių, pareigos palengvinti

[33] Berlin, op. cit., p. 125–126.

finansinę visuomenės naštą atveju, mes sutinkame, kad tie, kurie pajėgiausi šią naštą nešti, ją ir neštų.[34] Su šiais individais elgiamasi nelygiai (formalia prasme), tačiau mes pripažįstame, jog yra teisinga naudoti tokius metodus, kad *tikėtinai pasiektume* didesnės individų lygybės. Bet nė vienos iš šių formų (aritmetinės ar proporcinės) atveju nėra viršiausio lygybės principo, kuris galiotų *visomis* aplinkybėmis.

Šiuo požiūriu klasikinė liberalizmo tradicija sutampa su klasikine socializmo tradicija. Socializmo tradicijoje lygybė niekuomet nebuvo „sulyginanti" ta prasme, kad būtų siekiama lygybės bet kuriomis sąlygomis ir visais atžvilgiais. Kartą Marxas tai niekinamai pavadino „nebrandžiu komunizmu" ir laikė žemiausia žmogiškos visuomenės pakopa. Marxas troško panaikinti *klasines privilegijas* ir *klasinius skirtumus*, t. y. panaikinti *dirbtinus* socialiai primestus ir socialiai prievarta įtvirtintus skirtumus tarp žmonių; pašalinus šiuos skirtumus, liktų tik natūralūs skirtumai. O jei vienas žmogus turi daugiau už kitą, tai tegu taip ir būna, jei tik šie skirtumai yra *uždirbti*, jei tai – atlyginimas pagal darbą. Toks buvo Marxo socializmo apibrėžimas.[35]

Visuomeniniam ūkiui lygybės klausimas šiandien tapo svarbiausias. Tačiau dažnai yra neaišku, apie ką ginčija-

---

[34] Šį principą mes neabejotinai turėtume taikyti ir klausimui apie tai, kas neš infliacijos naštą.

[35] Apie „nebrandų komunizmą" kalbama *Economic-Philosophical Manuscripts* (London: Lawrence and Wishart, 1959). Lygybės ir prigimtinių skirtumų aptarimą rasite „Critique of the Gotha Programme," in *Selected Works* (Moscow, 1935) t. 2, p. 564– 566. Marxas rašo, kad socializmo sąlygomis *„lygi* teisė [...] nepripažįsta klasinių skirtumų, nes kiekvienas yra darbininkas kaip ir kiti, bet ji tyliai pripažįsta nevienodus individų talentus, tuo pačiu ir nevienodą produktyvų pajėgumą kaip prigimtines privilegijas. *Todėl savo turiniu tai yra nelygybės teisė, kaip ir kiekviena teisė*". Taigi socializme kiekvienam mokama pagal atliktą darbą, ir tokie užmokesčiai skiriasi. Komunizme, „aukštesniojoje" visuomenės „stadijoje", kai bus sukurta gausa, kiekvienas gaus „pagal savo poreikius".

masi – kiek lygybės, kokiose srityse ir t. t. Mes aptarėme (aritmetinės ir proporcinės) lygybės *principus* (t. y. normas) ir dirbtinų (pvz., klasinių) skirtumų panaikinimą, taigi lieka prigimtiniai (talento ir t. t.) skirtumai. Tačiau pastarieji reikšmingi tik tuomet, kai pritaikomi esminiams dalykams visuomenėje, ypač kai tinkamai atitaisomos socialiai sukurtos nelygybės.

Logiškai kalbant, yra trys lygybės matmenys: *sąlygų lygybė, priemonių lygybė* ir *rezultatų lygybė*.

Sąlygų lygybė daugmaž reiškia visuomenines laisves. Tai – lygybė prieš įstatymą, judėjimo viešose vietose lygybė, vieno žmogaus – vieno balso principas: tai – politinėmis ir pilietinėmis teisėmis vadinamų laisvių rinkinys. Pagrindinis principas neabejotinai yra lygus visų individų traktavimas pagal bendrą normą. Tais atvejais, kai individai nelygūs dėl visuomeninės diskriminacijos, mes stengiamės *padaryti* juos lygius, kad su jais būtų vienodai elgiamasi. Mes darome tai tam, kad kiekvienas žmogus galėtų naudotis savo kaip valstybės piliečio teisėmis.[36]

Priemonių lygybė tiek liberalioje, tiek socialistinėje tradicijoje reiškia galimybių lygybę – lygybę naudotis priemonėmis nelygiems rezultatams gauti. Istorijos požiūriu tai reiškė visuomeninių postų, rezervuotų pagal tam tikrą paskiriamąjį pagrindą (pvz., armijos karininkų postų aristokratų sūnums, gildijų apribojimais paveldimo verslo) pa-

---

[36] Reikėtų atkreipti dėmesį, kad visuomeninės laisvės, ankstesnės nei moderni demokratija, yra logiškai ir filosofiškai nepriklausomos nuo demokratijos. Trumpai sakant, laisvė – tai, *kaip* valdoma; demokratija – tai, *kas* valdo. Demokratija gali balsų dauguma užgniaužti laisvę ir įvesti tironiją. Visuomeninės laisvės egzistavo ir klestėjo aristokratiškose visuomenėse: pvz., visuotinis bendrojo įstatymo ir juridinių teisių galiojimas Anglijoje iki visuotinio balsavimo teisės; visuomeninių laisvių, tokių kaip akademinė laisvė, egzistavimas Wilhelmo Vokietijoje. Apskritai, visuomeninės teisės moderniose demokratijose *išplėstos* visai neseniai, spaudžiant neįtrauktoms grupėms (pvz., darbininkams, juodaodžiams, moterims).

naikinimą, laisvo įėjimo į ekonominę rinką ir išėjimo iš jos suteikimą, vienodas galimybes lavintis, nes išsilavinimas yra būdas aukštesniems postams reikalingiems sugebėjimams įgyti.

Galimybių lygybė buvo ir yra svarbiausias lygybės apibrėžimas liberaliose Vakarų visuomenėse, kur socialinis ir geografinis individo *mobilumas* įsitvirtino kaip vertybė. Apskritai šis principas liko nenuginčytas. Kai buvo suvokta, jog galimybių lygybė yra *formalus* faktas, nes atskiros grupės yra istoriškai nuskriaustos ir jų padėtis „teisingai" varžytis dėl pozicijos nedėkinga, atsirado rimta priežastis šias nelygybes atitaisantiems kompensaciniams veiksmams. Tačiau pats principas tebegalioja: individams, bandantiems „prigimtiniais" sugebėjimais ir asmeninėmis pastangomis pasiekti tai, ką gali, taikomos vienodos taisyklės.

Individų lenktyniavimo pasekmė yra padėties, pajamų ir autoriteto skirtumai.[37] Šie skirtingi rezultatai pateisinami tuo, kad jie buvo pasiekti laisvai ir uždirbti pastangomis. Tai yra „teisingos meritokratijos" idėjos pamatas, ir, žvelgiant istoriškai, siekimo įgyvendinti laisvę *ir* lygybę pamatas. Bet pastaraisiais metais buvo garsiai piktinamasi, kad individualios pasekmės yra pernelyg skirtingos ir nelygios, kad valstybės politika turėtų siekti didesnės pasekmių lygybės – trumpai tariant, labiau *sulyginti* žmones pagal pajamas, padėtį ir autoritetą. Tačiau tai įmanoma tik apribojant kitų individų galimybes gauti postą ar-

[37] Norėčiau atkreipti dėmesį į tai, kad pasekmes aš apibrėžiu kaip pajamas, padėtį ir *autoritetą;* ir darau normatyvinę skirtį tarp *autoriteto* ir *valdžios.* Autoritetas – įgudimu, žiniomis ir t. t. paremta kompetencija, tai – funkcinis institucinio posto dėmuo. Valdžia yra sugebėjimas vadovauti, atvirai ar numanomai paremtas jėga. Visuomenės atžvilgiu vyriausybė gali teisėtai panaudoti jėgą saugumui ir tvarkai palaikyti; tačiau *pačioje* visuomenėje siekiama sumažinti valdžią (prievartą) ir plėsti autoritetą. Kai žmonėms trūksta autoriteto, ypač perskirstymo reikaluose, jie bando griebtis valdžios.

ba jų galimybę naudotis savo pasiektais rezultatais (pvz., naudoti turtą kitoms privilegijoms įgyti). Taigi pastangos sumažinti pasekmių skirtumus reiškia *kai kurių individų* laisvės suvaržymą arba paaukojimą tam, kad *kiti* taptų jiems lygesni.

Būtų kvaila teigti, kad jokia vertybė negali būti apribota. Ir, žinoma, pasakyčiau, kad šiandien didžioji skirtingų pasekmių dalis pajamų, padėties ir autoriteto atžvilgiu yra teisingai uždirbta. Bet kalbama apie normatyvinį principą – teisingas visuomeninio ūkio taisykles. Ir dabartinio didesnės pasekmių lygybės reikalavimo problema ta, kad tokios lygybės tegalima pasiekti administraciniu sprendimu, stiprinant biurokratijos valdžią visuomenėje. Pats savaime paprastas reikalavimas sulyginti žmones, iškeltas virš kitų, ignoruoja svarbių skirtumų principą.[38]

Šiuos sunkumus iliustruosiu trumpai aptardamas vieną aktualią problemą, susijusią su padėtimi, – galvoje turiu kvotų klausimą.

Reikalaudami didesnės pasekmių lygybės kai kurie egalitaristai pasisako už mažumų studentų kvotas priimant

---

[38] Vienas iš juokingesnių šios pozicijos aspektų yra reikalavimas visuomenei siekti taip pat ir „kultūrinės lygybės". Taigi Herbertas Gansas rašo: „Kultūriškai lygiateisė visuomenė [...] visus individo saviraiškos ir veiksmų būdus laikys vienodais vertės, statuso ir moralumo prasme [...] [nes] jie atspindi skirtingas žmonių, esančių skirtingose socioekonominėse ir edukacinėse situacijose, estetines normas." Žr. *More Equality* (New York: Pantheon, 1968).

Bet šis reliatyvizmas beviltiškai painioja prioritetus ir vertinimus. Kiekvienas asmuo ar grupė turi teisę turėti muzikos, poezijos, meno ir t. t. *prioritetus*. Tačiau absurdiška manyti, kad *kiekviena* estetinė raiška savo „verte" prilygsta bet kuriai kitai raiškai. Naudodami visuomeninius pinigus, ar subsidijuosime visus remdamiesi tuo, kad kiekviena meninė produkcija yra lygiavertė bet kuriai kitai? Vienas iš realių šiandieninės valstybinės meno politikos sunkumų yra tai, kad „populistams" spaudžiant Kongresą pinigus skirti visiems lygiai, svarbūs meno centrai yra apleidžiami, o menkas provincijos miestelis gauna savo dalį. Tokiais atvejais kokybė paaukojama lygybei.

juos į universitetus bei profesines mokyklas ir už kvotas moterims ir juodaodžiams, suteikiant jiems profesinius postus universitetuose, ligoninėse, vyriausybės įstaigose ir pan. Bet toks požiūris paprastai nepaiso svarbių skirtumų, būtent – kvalifikacijos ir kompetencijos, reikalingų skirtingose pakopose.

Priimdami studentus, koledžai naudoja ir kitokius nei pažymiai kriterijus. JAV Šiaurės rytų prestižiniai universitetai teikia pirmenybę buvusių auklėtinių vaikams, kad būtų palaikoma tradicija; yra nustatomos geografinės kvotos, kad būtų užtikrinta įvairovė; gabiems sportininkams suteikiamos specialios stipendijos, kad būtų patenkintos konkurencinio sporto reikmės.Tačiau akivaizdūs du dalykai. Pirma, šias pataisas riboja *tam tikra* balų skalė (priimamas ne kiekvienas, ir net jei akademiniai rezultatai šiek tiek patempiami, jie vis tiek yra kontroliuojantis principas); antra, pereinant į doktorantūros ir profesionaliąsias studijas, pašalinių kriterijų įtaka mažėja ir svarbiausiu dalyku iš esmės tampa akademiniai pasiekimai. Reikėtų įsidėmėti dar vieną aspektą. Priėmimas į universitetą yra įėjimas į sistemą; pats savaime jis negarantuoja rezultatų. Šia prasme priėmimas tebėra galimybių lygybės veikimo sfera. Taigi jei dėl svarių socialinių priežasčių norima padidinti, sakykim, juodaodžių gydytojų ar teisininkų skaičių, mažumų studentams galima suteikti ribotą pirmenybę priimant juos į universitetus. (Sunkiausios problemos kyla vėliau: ar ir toliau normas keisime pagal situaciją? Pensilvanijoje neproporcingas juodaodžių studentų skaičius neišlaikė valstybinio teisės egzamino; dėl to imta reikalauti juodaodžiams surengti specialų egzaminą.)

Tačiau kai individai skiriami į profesinius postus, nė viena iš šių pataisų nebegalioja. Dėstytojo, gydytojo ar administratoriaus tinkamumas postui tikrinamas pagal jo kompetenciją, ir „atstovavimo grupei" idėja yra nereikšminga. Norint išlaikyti tinkamą lygį, matas neišvengiamai

turi būti ne atstovavimas, o kompetencija.[39] Diskriminacija (seksualinė ar klasinė) yra dirbtinė; toks pat dirbtinis ir lytimi ar klase grįstas padėties lygybės reikalavimas; ir viena, ir kita reikia atmesti.

Panagrinėkime kitą klausimą, susijusį ne su padėtimi, bet su turtu ir galimybe naudotis medicinos paslaugomis. Jungtinėse Valstijose medicinos paslaugos daugiausiai teikiamos už mokestį, todėl didesnes pajamas gaunantys individai pranašesni; jie gali kreiptis į geresnius chirurgus ir gydytojus, jie geriau slaugomi ir pan. Galima sakyti, kad jei žmogus užsidirbo pinigų, jis turi teisę pasirinkti ir leisti juos tam, ko labiausiai trokšta. Tačiau mes imame dvejoti, ar toks esminis ir brangus dalykas kaip sveikata turėtų būti „normuojamas" visų pirma pagal skirtingas pajamas. Jei ne pagal pajamas, tai pagal kokius kitus kriterijus? Gal pagal nuopelnų kriterijų, labiausiai nusipelniusiems visuomenei. Pavyzdžiui, Sovietų Sąjungoje aukštiems Partijos funkcionieriams skirtos specialios ligoninės ir specialios medicinos įstaigos. Iš dalies panašių dalykų esama ir Jungtinėse Valstijose – kad ir Walter Reed ligoninė Vašingtone ar panašios kariuomenės ir aukštiems vyriausybės pareigūnams skirta institucijos. Nors čia ir galima įžvelgti šiek tiek teisingesnę taisyklę – geresnis medicininis aptarnavimas socialiai vertingesniems (arba tiems, kurie socialiai apibrėžiami kaip vertingi!). Įkyrus neteisybės jausmas išlieka.

Ši problema analogiška karinės tarnybos problemai: ar turi būti šaukiami visi vyrai, ar turėtų būti išimčių talentingiesiems, galintiems kitaip tarnauti visuomenei? Per Amerikos Pilietinį karą žmonės vis dar galėjo pinigais išsipirkti nuo karinės tarnybos; tai buvo daroma individua-

---

[39] Aristotelis įdomiai nurodo: „Be to, maištaujama ne tik dėl turto nelygybės, bet ir dėl gaunamos garbės nelygybės, tačiau abiem atvejais priešingai: dauguma maištauja dėl turto *nelygybės*, o išprususieji – dėl lygios garbės." Aristotelis, *Politika*, Vertė M. Strockis. Vilnius, 1997, p. 108. Kursyvas originalo.

liai, sumokant žmogui, kuris pakeisdavo šauktinį. Šiandien tai daroma kolektyviai: užuot šaukus į armiją, renkami pinigai, siekiant į karinę tarnybą pritraukti savanorius.

Nėra vienintelio teisingumo ar pasiaukojimo principo. Stebina tai, kad individualistinės ir liberalios visuomenės karinės tarnybos atžvilgiu linkę pasisakyti už vienodą riziką visiems, o komunistinės valstybės, kur visuomenės pirmumas yra svarbiausia vertybė, lengviau priima diferencinį principą ir atleidžia nuo tarnybos talentinguosius.

Tačiau sveikatos priežiūros atveju problema aiškesnė. Mūsų padorumo jausmas, supratimas, kad kiekviena gyvybė yra vienodai vertinga, sako, jog reikia rasti kokį nors būdą sulyginti medicinos paslaugas, neatsižvelgiant į pajamas ir į padėtį. Žinoma, reikia gerinti paslaugas visiems, o ne siekti sutrukdyti individams leisti savo pinigus individualiai priežiūrai (pvz., atskiroms palatoms, specialiam maistui), kaip kad siūlė kai kurios Didžiosios Britanijos profsąjungos (ir netgi dėl to streikavo).

Dabar panagrinėkime trečiąją pasekmę – autoritetą. Ką reiškia „vienodas autoritetas" ir kuriose srityse? 1973 m. rugsėjo mėnesį Danijos parlamentas, siekdamas „tobulesnio laisvės ir lygybės derinio" universiteto bendruomenėje, įvedė įstatymą, kuris panaikino egzistuojančius fakultetus ir nustatė, kad akademinius sprendimus, susijusius su visų disciplinų laipsnių suteikimu, priims išrinktos tarybos, sudarytos iš 50% dėstytojų, 25% studentų ir 25% neakademinio personalo (ši kategorija apėmė visus – nuo archyvaro iki ūkvedžio). Panaši ir kai kurių Vokietijos universitetų situacija (nors tarybos čia dažnai susideda iš trijų dalių: vyresniųjų dėstytojų, jaunesniųjų dėstytojų ir studentų). Be to, tokių tarybų buvo reikalaujama įvairiose ligoninėse, laikraščiuose ir leidyklose (dažniau Europoje nei Jungtinėse Valstijose). Šiose tarybose visus strateginius sprendimus priimtų tarybą sudarančios grupės: ligoninėse – gydytojai, medicinos seserys ir sanitarai, o kai kuriais

atvejais ir „bendruomenė"; laikraščiuose – leidėjai, redaktoriai ir žurnalistai; leidyklose – leidėjai, redaktoriai ir autoriai. Šiuos reikalavimus pateisina visų įstaigos dirbančiųjų „lygaus dalyvavimo" principas. Senesnės šio reikalavimo formos buvo gildijų socializmas, pramoninė demokratija arba „darbininkų kontrolė" fabrikuose.

Aš čia neaptarinėsiu visos „dalyvavimo demokratijos" klausimų skalės nuo didelių pramonės įmonių iki vietos kaimynijų, ligoninių ir t. t.[40] Tačiau pasitelksiu paprastą universiteto pavyzdį principui iliustruoti.

Universiteto paskirtį apibrėžia jo švietimo politika. Jis turi būti jautrus intelektualinei tradicijai, mokslo normoms ir kultūros paveldui, kurį jam reikia perduoti; jis visuomenei atsakingas už jaunų talentų skatinimą, o besimokantiems studentams atsakingas už žinias. Bet politikos suformulavimas (kas ir ką turi dėstyti, vertinimo normos ir rezultatų kriterijai) nėra nei visuomenės, nei studentų teisė ir atsakomybė; už tai atsakingi tie, kurie savo autoritetu užsitarnavo teisę spręsti – t. y. fakulteto profesoriai ir dėstytojai. Remdamiesi šiuo pagrindu studentai „nebalsuoja" už savo pačių diplomus, o jaunesni dėstytojai nebalsuoja dėl vyresnių fakulteto narių teisės dėstyti.

Tačiau švietimo politika – tai dar ne visas universitetas. Studentų gyvenimas yra atskira sritis, todėl bendrabu-

---

[40] Apie darbininkų kontrolę pramonėje skaitykite mano esė: „Work, Alienation and Social Control", *Dissent* (1959 m. vasara); pakartotinai išleista dvidešimtmečio jubiliejaus numeryje (1974 m. pavasaris).

Galima atkreipti dėmesį, kad dažnai autorių ar žurnalistų grupės nesunkiai galėtų įkurti savo leidyklas ar laikraščius kaip „kolektyvus" ir valdyti juos pagal vienodo autoriteto principus. Tačiau tokių įstaigų likimo permainingumas, kaip parodė „pogrindžio" laikraščiai Berklyje, Bostone ir Niujorke, neskatina tokių vilčių. Sociologinis „frakcijų susidarymo ir skilimo" dėsnis sugriovė beveik visas tokias organizacijas, nes niekas taip smarkiai „neperkrauna sistemos" kaip didelis radikalių aktyvistų-šnekėtojų tankis, ir jokia įstaiga nėra labiau linkusi subyrėti nei laisva kolektyvinė įstaiga.

čių taisyklių, reguliuojančių priešingos lyties atstovų apsilankymus, ir panašios direktyvinės kontrolės buvo teisėtai atsisakyta. Universiteto veikla — moksliniai tyrimai, pagalba vyriausybei, korporacijoms ar bendruomenėms, ir universiteto administracijos pareiga šias veiklas suderinti. Visa tai reguliuoja principas – gerbti skirtingų sričių pobūdį, kiekvienai sričiai suteikti tik tiek privilegijų, kiek reikalauja jos pobūdis.

Jei laikysimės šio svarbių skirtumų principo, turėsime bendresnio požiūrio į lygybės klausimą pagrindą. Žinome, kad net panaikinus tokius dirbtinius skirtumus kaip klasės ir lyties privilegijos, tarp žmonių išliks pajamų, padėties ir autoriteto skirtumai ir skirtumai, kylantys dėl talento, motyvacijos, pastangų ir rezultatų. Ir individai norės pasinaudoti savo rezultatų atlygiu ir jų suteikiamomis galiomis. Ankstesnėje esė apie meritokratiją ir lygybę (knygoje *Industrinės visuomenės atsiradimas*) jau rašiau, kad „lygybės klausimas kyla tuomet, kai esantys viršuje savo autoriteto pozicijas paverčia svariais, įvairiais, materialiniais ir socialiniais privalumais kitų atžvilgiu".

Nesuklysime teigdami, kad tokioje srityje kaip sveikatos apsauga galimybės naudotis medicinos paslaugomis neturėtų lemti skirtingos pajamos. Mūsų individualios vertės suvokimas reikalauja, kad visiems žmonėms būtų užtikrinta tinkama priežiūra nepriklausomai nuo pajamų ar padėties. Todėl aš pritarčiau Michaelo Walzerio teiginiui, kad svarbus principas – tai *„pinigų galios panaikinimas už pinigų srities ribų* [...], visuomenė, kurioje turtas nebėra konvertuojamas į socialines gėrybes, su kuriomis jis neturi vidinio ryšio". Kadangi pinigai ir, kitokiu mastu, galia yra lengvai konvertuojami (t. y. jie tuoj pat suteikia privilegijų, pvz., geresnę medicininę priežiūrą), Walzeris mano, kad bus sunku užkirsti kelią piktnaudžiavimui įtaka „radikaliai neperskirsčius turto". Mano nuomone, „radikalus perskirstymas" yra viena iš politiškai sunkiausių užduočių, ir

mūsų drauge trokštamų tikslų galima pasiekti selektyviai apmokestinant vartojimą ir pagerinant būtinas visiems reikalingas socialines paslaugas.

Taigi jei mūsų kriterijus yra nepelnytos ir neteisėtos įtakos ir išteklių valdymo sumažinimas, svarbus laisvės ir teisingumo principas toks: kiekvienam pagal jo įdėtas pastangas; kiekvienam pagal galią ir privilegijas, priderančias tam tikrai sričiai.

TEISINGUMAS IR EFEKTYVUMAS

Lygybės ir laisvės klausimas yra klausimas apie skirtumus *tarp žmonių* ir vyriausybės vaidmenį mažinant šiuos skirtumus ar apribojant jų neteisėtą įtaką. Teisingumo ir efektyvumo klausimas yra klausimas apie pusiausvyrą tarp visuomenės „ekonomijos režimo" – našumo doktrinos arba pastangų gauti didesnę produkciją mažesniais kaštais, ir socialinių neekonominių vertybių kriterijų. Kita prasme – tai taip pat klausimas apie dabarties ir ateities pusiausvyrą: kiek dabartinė karta gali susilaikyti (nuo vartojimo), kad užtikrintų didesnį pagrindinį kapitalą ateities kartoms? Ir atvirkščiai, kiek baigtinių išteklių gali dabartinė karta sunaudoti ateities kartų sąskaita?

Ekonomijos režimas[41], kai tiksliai apskaičiuojamos piniginės išlaidos ir pajamos, veiksmingai organizuoja gamybą, tačiau du jo socialiniai kaštai itin dideli: gamybos srity-

---

[41] Aš beveliju vartoti terminą „ekonomijos režimas", o ne „rinkos ekonomika". Rinka – tik vienas ekonomiškumo aspektas. Kaina ir kapitalo atnešamomis pajamomis vertinama rinka reikalauja iš įmonės finansinės disciplinos, o industrinė visuomenė racionalizuoja darbą; tai atlieka inžinerinis mentalitetas, kurį aprašė Frederickas W. Tayloras. Šia prasme ekonomijos režimas ir jo žmonių sudaiktinimas yra būdingas tiek sovietinei industrinei ekonomikai, tiek kapitalistinei rinkos ekonomikai. Apie ekonomijos režimo ir sociologinio režimo skirtumus žr. *The Coming of the Postindustrial Society*, sk. 4.

je žmonės traktuojami kaip daiktai; aplinka laikoma „nemokama preke", todėl naudojama beatodairiškai. Šia prasme šiandien pusiausvyra ima kisti, lėtai slenkama tolyn nuo ekonominio režimo. Žmonių pasitenkinimas darbe, kur jie praleidžia didžiąją savo laiko dalį ir nori realizuoti savo sugebėjimus, tampa teisėtu reikalavimu įmonei, net jei tai galbūt pasiekiama efektyvumo sąskaita. O aplinka jau nebėra nemokama prekė, nes gamintojai ir vartotojai dabar „apmokestinami", priverčiami valyti jų sukeltą taršą, net jei tenka kai kuriuos kapitalinius įrenginius padaryti „neproduktyvius".

Kai efektyvumo reikalavimo ir teisingumo reikalavimo priešprieša santykinai aiški, nusileisti turi efektyvumas; ir tokius argumentus pripažįsta jei ne visa visuomenė, tai bent intelektualinė bendruomenė. (O dabartinės „akademinių plunksnagraužių" kartos idėjos veiks rytdienos ekonominę ir socialinę politiką.) Bet daugelis visuomenės politinių klausimų yra vieni su kitais besivaržantys teisingumo reikalavimai, ir sudėtinga rasti bendrą principą, pagal kurį galima įvertinti tam tikrus reikalavimus. Pavyzdžiui, ko labiau paisyti parenkant vietą naujam oro uostui: atstumų, kuriuos gali tekti įveikti keleiviams (ir kelių bei geležinkelių išlaidų), ar lėktuvų triukšmo, jei oro uostas bus statomas arčiau miesto? Kaip tiesiant kelius rasti pusiausvyrą tarp socialinių ir psichologinių egzistuojančių bendruomenių išardymo kaštų (ir kokio dydžio jie turi būti) ir ekonominių didesnių greitkelio kilpų kaštų? Propaguojant visuomeninį transportą, sutaupoma medžiagų ir energijos, bet atsisakius asmeninių automobilių padidėja kelionės laikas ir sumažėja mobilumas (o reikia patenkinti standartinius keliaujančiųjų į darbą grafikus). Kaip nustatyti „teisingus" užmokesčio skirtumus aukštos ir žemos kvalifikacijos darbuotojams, gydytojams ir medicinos seserims, kai atsisakyta tokių rinkos kriterijų kaip santykinis trūkumas ir mokymosi trukmė?

Visuose šiuose reikaluose mes neišvengiamai pereiname nuo visiško *laissez faire** link derybomis pasiekiamų sprendimų. Bet pagal kokius principus? Visuomet padėti labiau nuskriaustiems? Ar pagal socialinių kaštų ir naudos kriterijų?

Ar yra bendra teisingumo taisyklė? Socialinės gerovės klausimais ekonomistai paprastai laikėsi kurio nors Pareto optimalumo varianto; t. y. distribucinio principo, pagal kurį kai kurių žmonių pragyvenimo lygiui pagerėjus niekieno pragyvenimo lygis neturėtų nusmukti. Pastaruoju metu Johnas Rawlsas naudingumo principus pasiūlė pakeisti maksimino kriterijumi; šiandien būtent šis principas filosofiškai svarstomas intensyviausiai.[42]

Maksimino principas visiems žmonėms užtikrina minimalią dalį. Rawlsas mano, kad individai laisvai pasirinks tokį susitarimą, nes norės sumažinti visiško pralaimėjimo riziką; taigi jie sieks „maksimumo," lydimo „minimalios" rizikos. Taip Rawlsas atranda „skirtumo principą", paremtą maksimino kriterijumi. Jis rašo:

> Socialinės ir ekonominės nelygybės turi patenkinti dvi sąlygas: (a) jos privalo duoti didžiausią tikėtiną naudą labiausiai nuskriaustiems visuomenės nariams (maksimino teisingumo kriterijus), (b) jos turi būti su-

---

[42] Žr. John Rawls „Some Reasons for the Maximin Criterion", *American Economic Review* 64 (1974 m. gegužė, 141–146).

Pirmiausia Rawlsas daro prielaidą, kad „neteisingumas egzistuoja todėl, kad dėl pagrindinių dalykų susitariama per vėlai". Kadangi individai žino savo socialinę padėtį ir savo santykinius privalumus, derybos socialinėje sistemoje iškreipiamos. O jei jie sugrįžtų į „natūralią būklę", už „nežinojimo šydo", ir nieko nenutuoktų vienas apie kitą (apie tai, ar kaimynas stipresnis ar silpnesnis, gabesnis ar negabesnis)? Kokios tuomet būtų nustatytos bendros taisyklės, kurios užtikrintų kiekvienam žmogui tam tikrą minimalią gerovę, derančią su tokia pat kitų žmonių gerove? Tai – maksimino taisyklės pagrindas.

* Leidimas veikti, nesikišimas (*pranc.*).

sietos su įstaigomis ir postais, sąžiningos galimybių lygybės sąlygomis atvirais visiems.

Kadangi tai būtų „pirminis" teisingumo principas, laisvai pasirinktas natūralioje būklėje, dabar jis gali būti naudojamas kaip socialinės politikos išlyginimo principas.

Maksimino kriterijus kritikuojamas dėl keleto dalykų. Juo daroma prielaida, kad individai „vengia rizikos" ir norėtų, kad jų šansai pralošti būtų minimalūs. Tai galbūt teisinga individo gyvybės atžvilgiu, tačiau gerokai mažiau teisinga jo turto atžvilgiu; daugelis individų rizikuotų prarasti dviratį tikėdamiesi išlošti automobilį, net jei pasekmės reikštų, kad teks eiti pėsčiomis. „Naudos" sąvoka dviprasmė. Laikoma, kad tarpasmeninės naudos negalima palyginti, todėl reikia objektyviai įvertinamo rodiklio, pajamų arba turto; bet daugeliu atvejų socialinė nauda reiškia sudėtingus mainus, kurie nepasiduoda įvertinami.[43] O pats dviprasmiškiausias yra „labiausiai nuskriaustų" apibrėžimas. Jei imsime pajamų kriterijų, ar tai reiškia, kad nuskriaustas kiekvienas, uždirbantis mažiau už vidutines pajamas (t. y. apatinė *pusė* šalies žmonių)? O gal tai – apatinis penktadalis ar dešimtadalis; kokiu pagrindu tai nustatoma? Jei kriterijus koks nors kitas (skurstantieji, juodadarbiai, žmonės iš iširusių šeimų), tai koks jis?[44]

---

[43] Pateiksiu sudėtingą pavyzdį iš dabartinės JAV vyriausybės būstų politikos. Geroje vietoje prie upės 25% tipiškų būstų buvo skirti mažų pajamų šeimoms, kurios už panašų butą moka daug mažesnę nuomą nei aukštesnes pajamas gaunantys gyventojai. Pati vieta brangi ir, atitinkamai, subsidija didelė. Už šiuos pinigus vyriausybė galėtų pastatyti daugiau būstų neturtingiesiems nei minimi butai. Tuo pačiu, jei butuose prie upės gyventų vien didelę nuomą mokantys žmonės, mokesčiai už šiuos butus finansuotų daugiau savivaldybės paslaugų. Taigi „nuostoliai" dvigubi. Bet vyriausybė tai laiko socialinės politikos dalyku: daugiau „naudos" atneša mišrūs būstų projektai, o ne segregacija pagal pajamų grupes, net jei tai daroma didesnio būstų skaičiaus sąskaita. Kaip nusprendžiama, kuri „nauda" didesnė? Kas yra teisingumas? Kas yra veiksmingas paskirstymas?

[44] Aš čia apeinu itin keblų klausimą apie turto paskirstymą tarp turtingų ir neturtingų tautų. Matome, kaip sunku nustatyti normatyvines

Tačiau šis požiūris turi privalumų. Jis leidžia „papirkti" nuskriaustuosius. Jei oro uostą norime statyti arčiau miesto, kad sutaupytume laiką ir kelionės išlaidas, mums reiks paklausti tų, kuriems teks triukšmą kentėti, už kokią kainą jie sutiktų su šalimais esančio oro uosto triukšmu. Rinka tokiomis aplinkybėmis numuštų jų namų kainą; socialinės gerovės kriterijus padidina jų pajamas. Arba, jei įmonė ar pramonė turi senstančių darbuotojų, kurių našumas vis mažėja, mes paklaustume darbdavį (kaip numatyta uosto krovikų ir spaustuvės darbininkų profsąjungų sutartyse), kiek jis sumokėtų, kad „išpirktų" šiuos darbininkus ir jie išeitų į pensiją.

Tačiau problemos šerdis yra ne *perskirstymo laipsnis* (tarkim, pajamų ir turto, kaip svarbiausių ir lengvai įvertinamų dalykų), o *pusiausvyra tarp perskirstymo ir augimo*. Pajamų paskirstymas įtakoja ekonomikos augimą ir atvirkščiai. Bet koks plataus masto pajamų perskirstymas didina vartojimą investicijų sąskaita. Rawlsas pripažįsta, kad maksimino principas yra „netinkamas teisingam taupymo lygiui nustatyti, jis turėtų galioti tik kartos laikotarpiu".

Bet kaip tik tai ir yra pirmasis klausimas. Koks yra visuomenei pakankamas ekonomikos augimas? Kaip finansuoti šį augimą? Kaip paskirstyti jo vaisius? Rawlso maksimino kriterijus yra teisingumo principas „nekintamoje būklėje". Tačiau neaišku, ar visuomenė – Amerikos, Rusijos ar bet kuri kita šiuolaikinė visuomenė – balsuotų už nekintamą būklę.

Nekintamoje būklėje grynosios santaupos pagal apibrėžimą lygios nuliui. Kodėl atsisakyti vartojimo šiandien, jei vėliau pajamos nebus didesnės nei dabar? Bet kadangi ištekliai yra baigtiniai, – jei ne dėl tiesioginio fizinio sunau-

---

taisykles valstybėje, kur galioja bendri įstatymai ir socialinius sprendimus įtvirtinantys mechanizmai; bendrų įstatymų nesiejamų tautų santykius reguliuoti nepalyginamai sunkiau.

dojimo, tai dėl entropijos dėsnių (net perdirbant prarandama dalis pradinio kiekio, nes karštis išsisklaido), mes privalome arba investuoti, kad rastume naujų išteklių (arba padaryti taip, kad esami ištekliai intensyviau kurtų kapitalą), arba sumažinti baigtinių išteklių vartojimą ir taupyti jų kiekį mūsų pačių ir kitų kartų ateičiai. Robertas M. Solow teigia: „Mums labai pasisekė su *mūsų* protėviais. Atsižvelgiant į tai, kokie neturtingi jie buvo ir kokie turtingi esame mes, jie teisėtai galėjo taupyti mažiau ir vartoti daugiau. Nėra abejonių, jie niekada nesitikėjo tokio vidutinių vieno žmogaus pajamų padidėjimo, padariusio mus tokius turtingus, kaip jie nė neįsivaizdavo esant įmanoma. Bet tai tik patvirtina faktą, kad ateitis yra pernelyg svarbi, kad paliktume ją klaidingų lūkesčių atsitiktinumui ar protestantiškos etikos pakilimams ir nuosmukiams".

Ar mes norime, kad mūsų vaikai ir jų vaikai gyventų blogiau nei mes? Koks yra teisingas visuomenės „laikmečio prioritetas"? Kiek mes turime taupyti ar atsisakyti, kad perduotume paveldėtą ekonominį pajėgumą? Individo sprendimą taupyti lemia ateities nuolaidos. Techninis ateities produktų pranašumas prieš dabartinius (našumas) daugiau nei proporcingai padidintų individo akcijų vertę; septintojo dešimtmečio akcijų biržoje šis masalas skatino investuotojus siekti kapitalo didėjimo, o ne tiesioginių pajamų. Augantis netikrumas dėl ateities mažina tokius lūkesčius, ir investuotojai gali vėl siekti dividendų ar tiesioginių pajamų, o ne laukti ateities. Panašiai ir baigtinių išteklių naudojimo lygis yra tokių svyruojančių jėgų – ateities lūkesčių ir dabartinių pajamų – funkcija. Leonas Walrasas pusiausvyros siekimo procesą apibūdina išraiškinga metafora *tatonnement**, tai – ieškojimas *bandymų ir klaidų* metodu, primenantis aklojo bandymą lazda apčiuopti kelią link tikslo, kurio jis nemato.

---

* Čiuopimas, čiupinėjimas bandant suprasti, kas tai yra *(pranc.)*.

Tačiau neaišku, ar socialiniam sprendimui geriausiai tinka individualių sprendimų suma, ypač kai keletas individų valdo neproporcingą išteklių kiekį. Vėl Solow žodžiais tariant: „Grynoji baigtinių išteklių teorija [moko] mus, kad [...] pusiausvyra tarp dabarties ir ateities yra subtilesnė nei mes esame įpratę manyti [...] ir socialinės nuolaidos dydžio pasirinkimas iš tikrųjų yra strateginis [turto ir gerovės] paskirstymo tarp kartų sprendimas."[45]

Mūsų skola ateičiai – gamybos našumas. Sovietų komunizmo ideologiją ir patirtį tokią siaubingą padarė žiauri idėja, kad dabartinę kartą galima paaukoti ateities vardan. Taigi stalininiais metais Rusija ėmėsi brutalios „primityvaus kaupimo" formos, atvedusios ne tik prie pragyvenimo lygio, bet ir prie milijonų žmonių gyvybių paaukojimo „gamybos" vardan.

Vakarų buržuazinės visuomenės vaizdą itin pasibjaurėtiną daro tai, kad vartojimo vardan ištekliai eikvojami ir švaistomi nereikalingiems padėties ar puikavimosi produktams (pvz., dideliems sunkiems automobiliams; ekstravagantiškoms vartojimo prekių pakuotėms).

Socialinė nuolaida ateičiai turi būti socialinis sprendimas, paskirstymo pagal teisingumo principą taisyklė, įgalinanti padidinti visuomenės gamybos našumą apribojant tam tikras vartojimo rūšis. Ir tai neišvengiamai mus veda prie esmingiausio liberalios visuomenės klausimo: visuomeninės ir privačios sričių pusiausvyros ir šių sričių apibrėžimo.

---

[45] Robert M. Solow, „The Economics of Recources or the Resources of Economics", *American Economic Review* 64 (1974 m. gegužė): 1–14; taip pat žr. šio autoriaus „What We Owe to the Future," *Nebraska Journal of Economics and Business* (1974 m. žiema).

Kanto susisteminta liberali teisės teorija grįsta dviem postulatais: teisė turi būti formali (t. y. procesinė), o ne materialinė; ir teisė yra atskirta nuo moralės.

Požiūris, kad teisė visų pirma yra procesinė, atsirado formuojantis buržuazinei visuomenei kaip atskirai sričiai, kurioje ekonominės veiklos tikslas ne valstybės turtas, o individo norų tenkinimas. Anot šio požiūrio, varžovai iš esmės lygūs, todėl kišimasis buvo atmestas, nes tai suardytų lygybę. Kai laisvės ir turto apribojimai reikalingi, jie turi būti bendri, išmatuojami ir taikomi lygiai visiems. Šiuo požiūriu teisės pamatas yra formalus racionalumas.

Teisė atskiriama nuo moralės dėl dviejų priežasčių. Pirmoji – filosofinė samprata, žmogaus valią laikanti *autonomiška*, veikiančia savo nuožiūra, o ne heteronomiška ar diktuojama išorinio šaltinio, pvz., prigimties ar papročių. (Kantas sakė: „Joks žmogus negali priversti manęs būti laimingu pagal jo supratimą.") Antroji – istorinė XVII a. religinių karų patirtis, suformavusi įsitikinimą, kad jokia grupė negali primesti savo asmeninio tikėjimo kitiems naudodama pasaulietinę valstybės kariuomenę. Galima bausti už nusikaltimą, bet ne už nuodėmę; galima įtvirtinti teises, bet ne teisumą.

Iš tikrųjų liberali teorija pripažino valstybės piliečio ir privataus individo skirtumą, dėl kurio taip sielojosi Rousseau, ir jį įtvirtino. Ši teorija nenorėjo, nei kad individą prarytų bendra valstybės valia, nei kad valstybė ištirptų atomistiniame privačių interesų pasaulyje. Ji siekė, nors ir buvo sunku, išlaikyti skirtį tarp šių svarbių sferų.

Kiekvienoje visuomenėje dėl interesų pažeidinėjami principai, buvo pažeidinėjama ir liberali laisvės teorija. Jungtinių Valstijų Aukščiausiasis teismas XX a. pradžioje, remdamasis individualios laisvės kriterijumi, atmetė valstybės statutą, ribojantį pavojingų profesijų žmonių darbo valandas (*Lochneris prieš Niujorką*, 1905): „Nėra rimto

pagrindo kištis į kepėju dirbančio asmens laisvę arba į jo laisvos sutarties teisę [...] Tai – suaugę ir protingi žmonės [...] Jie jokia prasme nėra valstybės globotiniai." Bet tuo pat metu nemažai reguliuoti asmeninės moralės dalykai (sekmadieniniai puritoniški įstatymai, alkoholio draudimas ir pan.), matyt, šie žmonės nebuvo „suaugę ir protingi".

Taigi galiojo dvigubos normos: konservatoriai norėjo laisvos ekonomikos, bet kontroliuojamos moralės. Šiandien turime keistą susikirtimą ir naujas dvigubas normas: šiuolaikiniai liberalai reikalauja ekonomikos reguliavimo ir moralės laisvės. Jie nori aktyvaus valstybės kišimosi į ekonomikos reikalus, bet akcentuodami privatumą piktinasi bet kokiu kišimusi į individualią moralę.

Ar esama bendrų taisyklių, kurias galėtume taikyti? O gal kiekviena socialinė grupė kovos už savo interesus? Kokios yra svarbios visuomeninės ir privačios ekonomikos ir moralės sferos?

Ketvirtajame dešimtmetyje nepaprastai išpopuliarėjus ekonominiam planavimui, buvo teigiama, kad valstybė turėtų nacionalizuoti visas pramonės šakas ir užtikrinti „vartojimui, o ne pelnui skirtą gamybą". Lewisas Mumfordas *(Technikoje ir civilizacijoje)* siūlė biologams, moralistams ir išlavinto skonio žmonėms apibrėžti „normalų vartojimo standartą", kad gėrybės būtų „standartizuotos, pasvertos ir išmatuotos" ir pateiktos visiems bendruomenės nariams; jis tai vadino „elementariu komunizmu". Tačiau mums toli iki tokio paprastumo. Beveik visose šalyse nacionalizuotų pramonių rezultatai nebuvo įtikinamai geresni už privačių ir mišrių įmonių rezultatus; kaip kartą nurodė Michaelis Polanyi, Anglijos darbininkai Britanijos geležinkelį jaučiasi valdą ne daugiau nei Britanijos laivyną. Ketvirtajame dešimtmetyje Walteris Lippmannas tvirtino, kad „planuoti daugybę poreikių patenkinančią gamybą yra sunku: tai – uola, į kurią sudūžta visa koncepci-

ja".[46] Jei norai, skoniai ir pasirinkimai labai skiriasi, tik rinka gali būti pakankamai lanksti šiems skirtumams patenkinti. Tačiau tai nepaneigia tvirtinimo, kad turi būti *tam tikras* socialinių sprendimų mechanizmas, visiems užtikrinantis deramas socialines paslaugas ir nustatantis socialinį minimumą, suteikiantį žmonėms pakankamai gėrybių savigarbos jausmui išlaikyti.

Naujas šiandienos prioritetas – tai, kad atsitraukiama nuo ankstesnių centralizuotos visuomeninės nuosavybės vizijų; tokia nuosavybė reiškė pernelyg išaugusią biurokratiją; ankstyvieji šių vizijų šalininkai retai kreipė į tai dėmesį. Pasak Alice Rivlin, dabar pabrėžiama ne *visuomeninė rūpyba*, bet rūpybos *visuomeninis finansavimas*. Pagal ankstesnę sampratą, svarbiausias vyriausybės vaidmuo buvo teikti „visuomenines gėrybes": būstus, ligonines ir kitas paslaugas. Dabar vyriausybė turi nustatyti normas ir suteikti lėšas, o recipientai patys nusiperka būstą ir moka už medicinos paslaugas.

Kai kurie liberalai ir kai kurie naujieji kairieji iš naujo atrado decentralizacijos ir konkurencijos privalumus. Be konkurencijos žmogus paliekamas abejingos privačios monopolijos ar nerangios biurokratinės įstaigos valiai. Be valdžių atskyrimo įdarbinimo atveju žmogus lieka vienintelės valdžios – privačios korporacijos ar valstybės – valioje. Tačiau be valstybinio pinigų perskirstymo ir normų nustatymo mechanizmo negalima valdžios veiksmingai panaudoti socialiniams tikslams įgyvendinti. Būtina privačios ir visuomeninės sferos pusiausvyra, valstybinio rūpinimosi

---

[46] Walteris Lippmannas knygos *The Good Society* (Boston: Little Brown, 1947; pirm. leid. 1937) p. 97 teigia: „[...] jei p. Mumfordas turi galvoje garantuotą pajamų minimumą, kurį galima laisvai išleisti, tai nėra galimybės sužinoti, ar vartotojai turės tokį pat puikų skonį kaip p. Mumfordo ir ar parduotuvėse reikalaus to, ko, jo manymu, turėtų reikalauti. Bet jei jie nenorės pirkti to, ką jis norėtų, kad jie pirktų, Mumfordo planuotojai neišvengiamai susidurs su vienų prekių trūkumu ir kitų pertekliumi".

privačiomis reikmėmis pusiausvyra, stiprinanti laisvę ir teisingumą.

Kas yra moralė? Ar neturi būti jokių teisinių suvaržymų? Ar viskas turi būti leidžiama – nešvankumas, pornografija, kraujomaiša? Esė *Apie laisvę* Johnas Stuartas Millis nurodo, kad linkstama „plėsti to, kas vadinama moraline politika, ribas tol, kol ji ima kėsintis į visiškai neabejotiną teisėtą individo laisvę". Ir tokiai „moralinei policijai" būtina priešintis bet kokia kaina. Tačiau didžiosios istorinės Vakarų religijos turi bendrą žmogaus prigimties sampratą: kai nėra suvaržymų, kai vien tik patyrimas tampa viso, kas leistina, matu, impulsas visa ištirti, siekti visų pojūčių, net įtvirtintas dėl estetinių priežasčių, veda prie lėbavimo, geidulingumo, kitų žeminimo ir žudymo. Visos šios religijos pasimokė, kad bendruomenė privalo turėti *gėdos* sampratą, priešingu atveju pati bendruomenė praras bet kokį moralinių normų jausmą.

Kas yra gėda? Neįmanoma nubrėžti tikslios linijos. Kai kuriems gėda – nuogumas, kai kuriems – homoseksualumas, kai kuriems – pornografija. Net „bendruomenės normų" samprata mažai tegali padėti, nes pati bendruomenė yra susiskaldžiusi. Tačiau *galima* nubrėžti naują skirtį tarp visuomeninės ir privačios sferų, pastatyti tarp jų sieną. Taigi galima uždrausti viešai demonstruoti pornografiją, nešvankumą ir žmogaus asmenybę žeminantį gašlumą; bet tai, ką už sienos susitaria veikti suaugusieji, yra jų reikalas.

Tai ką gi mes laimime? Viešą dorybę ir asmenines ydas. Tai – duoklė (kita žodžio prasme), kurią veidmainystė moka dvigubai žmogaus prigimčiai. Sudėtinga formulė, bet turbūt vienintelė, apribojanti ponios Grandi* „moralinę policiją" ir Normano O. Browno „meilės kūną"**.

---

* Ponia Grandi – anglų dramaturgo T. Mortono (1764–1838) veikėja, dabar simbolizuojanti visuomenės moralinę cenzūrą (Vert. past.).

** Nuoroda į taip pavadintą šio autoriaus knygą (*Love's body*, 1966). [*Vert. past.*]

Sociofilosofinės šių keturių argumentų pasekmės reiškia, kad atmetamas buržuazinis hedonizmas ir utilitariška ekonominio apetito svarba, bet išlaikomas politinis liberalizmas ir dėmesys individualiems skirtumams ir laisvei. Istoriškai politinis liberalizmas susijęs su buržuazine visuomene. Buvo manoma, kad ekonominės srities laisvė yra visų kitų sričių laisvės prielaida. (Kaip sako sena patarlė, „laisvos rinkos kuria laisvus žmones".) Tačiau korporacinė struktūra ekonominį liberalizmą pavertė ekonomine oligopolija, o privačių siekių vaikymąsi – hedonizmu, kuris yra destruktyvus socialinių reikmių atžvilgiu. Bet šiuos du dalykus galima atskirti. Mes galime atsisakyti buržuazinio norų tenkinimo, kuriam visuomenėje trūksta moralinio pagrindo, ir reikalauti pripažinti visuomenės gerovės būtinumą. Tačiau politinis liberalizmas mums reikalingas siekiant užtikrinti individui apsaugą nuo valdžios prievartos ir atlyginimą už jo pastangas bei nuopelnus atitinkamose srityse. Bet rinka negali būti nė vieno iš šių dalykų arbitras, ji tėra mechanizmas, o ne teisingumo principas; šią funkciją turi atlikti visuomeninis ūkis.

NAUJAS LIBERALIZMO ĮTVIRTINIMAS

Visuomeninio ūkio idėja iš esmės remiasi būtinybe dar kartą patvirtinti tai, kas visuomenėje teisėta (pamatines vertybes). Teisėtumas formuoja institucijų tęstinumą ir teigiamą žmonių požiūrį. Taigi visuomeninio ūkio idėja yra bandymas politinėje tikrovėje rasti rišamąją visuomenės medžiagą.

Visuomeninio ūkio svarba nebūtinai reiškia valstybinės ekonomikos ar administracinio sektoriaus išplėtimą. Tai, pasak Aristotelio, yra „rūpinimasis gera žmonių būkle, o ne gera turto būkle". Tai – tikslų ir priemonių skirtumo pripažinimas, pakartotinas visuomeninės politikos siektinų

socialinių tikslų, „geros būklės", įtvirtinimas. Tai – sąmoningų sprendimų, viešai aptariamų ir filosofiškai pateisinamų, svarba formuojant visuomenės kryptis. Buržuazinė visuomenė atskyrė ekonomiką nuo politinio valdymo, o visuomeninis ūkis juos sujungia, tačiau ne tam, kad sulietų politinę ir ekonominę galią, o todėl, kad būtina koordinuoti pasekmes. Visuomeninis ūkis reikalauja naujo socialinio-ekonominio teisių įstatymo, naujai mūsų laikmečiui apibrėžiančio socialines reikmes, kurias valstybė privalo bandyti patenkinti. Šis įstatymas turi nustatyti visuomeninį biudžetą (kiek mes norime išleisti ir kam) kaip mechanizmą, per kurį visuomenė siekia įgyvendinti „gerą žmonių būklę".

Tačiau yra išlyga, nes jokia viena teisė nėra „teisėtai viršesnė" (Locke'o žodžiais) už kitą. Bendra klasikinės, katalikiškos ir komunistinės doktrinos gija – teisės ir moralės suliejimas, teigiant, kad yra vienas svarbiausias principas (nors jos griežtai nesutaria dėl to, koks tai principas), kuriam turi paklusti visi asmenys kaip bendruomenės nariai. O kadangi tradicinė katalikybė ir šiuolaikinis komunizmas teigia žiną tiesą, tai visus, esančius už tikėjimo ribų, laiko paklydimo ir erezijos aukomis, su kuriomis reikia kovoti.

Liberalizmas šią doktriną atmeta, nes jis pabrėžia ne bendrus žmonių bruožus, bet jų kaip individų ir grupių skirtingumą. Homogeniškoje visuomenėje galima reikalauti privalomos pagarbos bendriems tikėjimams, bet pliuralistinėje visuomenėje, susidedančioje iš įvairių grupių ir skirtingų tikėjimų, vienų pažiūrų primetimas kaip tikėjimas tampa netoleruotinas. Isaiahas Berlinas rašo:

> Idėja, kad privalo egzistuoti galutiniai objektyvūs atsakymai į normatyvinius klausimus, tiesa, kurią būtų galima įrodyti arba tiesiogiai pajausti, kad iš principo įmanoma atrasti harmoningą modelį, tinkamą visoms vertybėms sutaikyti, ir kad mes turėtume siekti šio kil-

naus tikslo; kad mes galime rasti tam tikrą kertinį principą, formuojantį tokią viziją; atrastas toks principas valdytų mūsų gyvenimus – šis ilgaamžis ir veik visuotinis įsitikinimas, didžiąja dalimi grindęs tradicinę mintį, veiksmą ir filosofinę doktriną, man atrodo neteisingas; kartais jis vedė (ir tebeveda) prie absurdo teorijoje ir barbariškų pasekmių praktikoje.[47]

Liberalizmas pripažįsta įtampą tarp visuomeninės ir privačios sferos, dvipusius asmens ir piliečio, individo ir grupės vaidmenis. Kyla tokie klausimai: kaip rasti bendrus tikslus, bet išlaikyti individualius būdus jiems pasiekti; kaip apibrėžti individo (ar grupės) poreikius ir rasti bendras priemones jiems patenkinti. Ar šiuos uždavinius galima įgyvendinti visuomenėje, kurioje viešpatauja vien tik „interesas"?

Walteris Lippmannas teigia, kad „visuomenės filosofija nukreipta į mūsų norų ir aistrų suvaldymą pasitelkiant antrosios, civilizuotos, taigi įgytos prigimties racionalumą. Todėl visuomenės filosofija negali būti populiari. Ji siekia pasipriešinti būtent patiems populiariausiems troškimams ir požiūriams ir juos reguliuoti".

Kaip minėjau, klasikiniu požiūriu visuomenės filosofija tegali vyrauti mažoje respublikoje, kadangi, anot Montesquieu, „mažoje respublikoje visuomenės gerovė yra stipriau jaučiama, geriau žinoma ir artimesnė kiekvienam piliečiui". Kita vertus, kai kurie pesimistai šiandien mano, kad apetitų gausą (išteklių ir gyventojų) gali suvaldyti tik geležinė centralizuoto režimo ranka.

Kai Tėvai Steigėjai diskutavo pirmąjį klausimą, Madisonas įmantriai sukritikavo klasikinį požiūrį, apversdamas jį aukštyn kojomis. Jis teigė, kad didžiausias pavojus bet kuriai demokratijai yra galimybė, kad „įsiaudrinusi dauguma" gali „savo valdymo aistrai ar interesui paaukoti ir

[47] Berlin, op. cit., p. iv–vi.

visuomenės gerovę, ir kitų piliečių teises. Taigi svarbiausias mūsų svarstymų tikslas yra klausimas, kaip apsaugoti visuomenės gerovę ir asmenines teises nuo tokios grupuotės keliamų pavojų ir kaip tuo pačiu išlaikyti tautos vyriausybės dvasią ir formą". Maža tiesioginė klasikinio tipo demokratija „neturi būdo, kaip atitaisyti žalingus grupuotės veiksmus, o atstovaujamoji respublika suteikia kitokią perspektyvą ir žada trokštamą sprendimą". Kuo didesnė respublika, tuo didesnė „partijų ir interesų įvairovė" ir tuo mažesnė tikimybė, kad „visumos dauguma turės bendrą motyvą pažeisti kitų piliečių teises; o jei toks bendras motyvas būtų, visiems jį turintiems bus sunkiau atrasti savo stipriąsias puses ir veikti išvien." [48]

Iš šio teiginio sekė (ir seka) dvi išvados: pirma, reikia įtraukti visus interesus; antra, reikia svarstyti visus klausimus.

Tačiau esant tokiai įvairovei, derybų gali nepakakti, ir interesų daugybė gali vesti prie susiskaldymo. Iš gyvenimiškos patirties kurdamos atstovaujamąją nacionalinę respubliką, Jungtinės Valstijos taip pat nukalė antrą įrankį – Aukščiausiąjį teismą, teisėtumo saugyklą, kurio nuosprendžiai siekia naujai apibrėžti bendras taisykles ir teisingą paskirstymą heterogeniškoje visuomenėje. JAV Aukščiausiasis teismas unikalus tuo, kad visa valstybė pripažįsta jo kaip normatyvinio arbitro valdžią.

Valstybę formavusioje liberalioje filosofijoje privati nuosavybė buvo suvokiama kaip „absoliutinė teisė", trečioji (kartu su asmens saugumo ir laisvės) civilizuotai visuomenei būtina teisė. Bet per pastarąjį šimtmetį Teismas naujai apibrėžė šią teisę nurodydamas, kad nuosavybės *naudojimo būdai* nėra absoliutūs, nes beatodairiškas jos nau-

[48] Šie klausimai išsamiai aptariami Robert A. Dahl ir Edward R. Tufte knygoje *Size and Democracy* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1973). Cituojama iš šios knygos, p. 7, 10, 11.

dojimas gali kelti didelį pavojų kaimynams ir visuomenei; ir nors egzistuoja teisė naudotis bei mėgautis nuosavybe, nėra absoliučių teisių, prieštaraujančių bendriems socialiniams tikslams. Ir vėl nei pirmoje Konstitucijoje, nei Teisių deklaracijoje nėra žodžio „lygybė". Šis žodis atsiranda tik Keturioliktoje pataisoje, numatančioje „lygiateisę įstatymų apsaugą", ir Penkioliktoje pataisoje, kur lygybė siejama su rase, spalva ir ankstesne vergove. Tačiau šiandien švietimo, balsavimo ir kita lygybė tapo pagrindiniu visuomenės filosofijos rūpesčiu.

Taigi vis dar egzistuoja kompromiso ir atmetimo mechanizmai. Kyla klausimas, ar yra bendra valia. Čia ir vėl esama išankstinės sąlygos – tam tikro transcendentinio ryšio, pakankamai siejančio individus, kad jie, iškilus reikalui, galėtų paaukoti savo asmeninius interesus, būtinybė.

Istoriškai tautą vienydavo valdovas, doktrina arba likimas, o lemtingais tautos ar valstybės laikotarpiais – visų šių trijų dalykų lydinys. Charizmatinė figūra suteikia liaudžiai psichologinį tapatumo ryšį ir tenkina paklusnumo bei pagarbios baimės poreikį. Doktrina paaiškina ir pateisina žmonėms jų vietą pasaulyje. Likimas sukelia jų jėgos ir pasitikėjimo savimi proveržį, gal net savęs aukštinimą, o tai sutvirtina psichologinį ištikimybės ryšį.

Jungtinėse Valstijose respublikos kūrimo metu tikslą suteikė likimo jausmas – Jeffersono išreikšta idėja, kad šiame nepaliestame kontinente išsipildys Dievo planas. Šiame nepaliestame kontinente žmonės galėjo laisvai, net pernelyg laisvai, siekti savo individualių tikslų ir džiaugtis savo laimėjimais. Šalies doktriną formavo protestantizmas, pabrėžiantis blaivybę, darbą ir susilaikymą nuo kūno pagundų. Apskritai, Jungtinėse Valstijose tikėjimas „didžiu žmogumi" nebuvo toks ryškus kaip kitose visuomenėse, nors stebina tai, kad profesijos požiūriu didžiausias skaičius prezidentų Amerikos istorijoje iš tikrųjų buvo kare pasižymėję generolai.

Imperinės respublikos klestėjimo metu tylų likimo jausmą ir griežtą asmeninio elgesio kodeksą pakeitė veržlus amerikietiškumas, mus už jūrų nuvedęs išorinis likimas ir motyvaciją dirbti teikiantis materialistinis hedonizmas. Šiandien išoriniu likimu abejojama, amerikietiškumas nusidėvėjo, liko tik hedonizmas. Tai – netikęs nacijos vienybės ir tikslų receptas.

Tačiau išbandymai ir pralaimėjimai – o buvo pralaimėta – gimdo dorybę: sąmoningos brandos (stoikai tai vadina tragiška gyvenimo pajauta) galimybę, brandos, kuriai nebereikia charizmatinių vadų, ideologinių doktrinų ir išorinio likimo, kuri siekia naujai apibrėžti save ir savo liberalią visuomenę vieninteliu pagrindu, įgalinančiu visuomenę išgyventi. Šį pagrindą privalo sukurti trijų veiksmų derinys: naujas praeities įtvirtinimas, nes tik žinodami praeities paveldą, galime suprasti savo pareigas ateinančioms kartoms; išteklių ribotumo pripažinimas, individualių ir socialinių *reikmių* pirmenybė prieš nežabojamą apetitą ir norus; susitarimas dėl teisingumo idėjos, suteikiančios visiems žmonėms sąžiningumo ir priklausymo visuomenei jausmą, skatinančios tokią situaciją, kai svarbiose srityse žmonės *taptų* lygesni, ir dėl to su jais būtų galima lygiai *elgtis*.

Tai būtų tam tikra socialinė sutartis, tačiau, nors ši sutartis būtų naujai aptariama atsinaujinančioje dabartyje, ji neatmestų, negalėtų atmesti praeities. Klasikinis liberalizmas ir socialinis utopizmas tuščiai didžiavosi tikėdami, kad kiekviena nauja karta, sudarydama naują socialinę sutartį, gali pradėti nuo pradžių, atmesti praeitį ir naujai perkurti institucijas. Tam tikru mastu žmonės gali perkurti save ir visuomenę, tačiau suvokiant galią reikia suvokti ir šios galios ribas. Tai, pagaliau, yra seniausia ir laiko patikrinta tiesa apie žmogišką būvį – jei ji ir toliau turi likti pernelyg žmogiška.

1996 M. BAIGIAMASIS ŽODIS*

Dabar, išsisprendus sovietų komunizmo moraliniams ir ekonominiams prieštaravimams (ar tai Istorijos, ar tik utopizmo pabaiga?), beliko tik kapitalizmo kultūriniai prieštaravimai.

Šioje prieš dvidešimtį metų išleistoje knygoje nagrinėtos trys temos:

(1) *Įtampa tarp asketizmo ir godumo, polinkio kaupti.* Anot dažnai kartojamos Maxo Weberio tezės, modernusis kapitalizmas atsirado dėl asketizmo, kurį įtvirtino kalvinistinė ir ankstyvoji protestantiška mintis. Ji šlovino darbą kaip pašaukimą ir skatino taupyti, susilaikant nuo instinktų tenkinimo. Taupus žmogus bijojo skolų. Tačiau laikui bėgant polinkis kaupti nugalėjo. Iš tikrųjų, šiuolaikinis kapitalizmas gali egzistuoti tik tuomet, kai norų tenkinimo ir greitos paklausos mašina yra gerai sutepta, dažniausiai kosmetiniais kvepalais. (Argi nestebina tai, kad bet kurio didmiesčio – nuo Niujorko iki Helsinkio ar Tokijo didelių universalinių parduotuvių pirmajame aukšte šviečia kosmetikos ir kvepalų vitrinos?)

(2) *Įtampa tarp buržuazinės visuomenės ir modernizmo.* Nors abu gimė, taip sakant, iš tų pačių įsčių – praeities at-

---

* Autorius dėkoja Pauliui Golobui už taktiškus pasiūlymus ir sumanų redagavimą.

metimo, pasišventimo nuolatiniam kismui ir idėjos, kad nieko nėra šventa, – tarp jų iškart užsimezgė brolžudiškas ryšys (kaip ir daugelyje kitų kūrimosi situacijų). Buržuazinė visuomenė bijojo modernizmo kultūrinių impulsų, tyrinėjančių tamsiąsias puses; modernizmas niekino suvaržytą buržuazinio gyvenimo būdą. Ilgainiui buržuazinė kultūra (Normano Rockwello ar Granto Woodo tipo realizmas) išnyko, o masinės kultūros vartotojai priėmė modernizmą (išskyrus modernistinę muziką, kurios pernelyg sunku klausytis) ir išdidžiai demonstravo modernizmo produktus lentynose ir ant sienų. Amžiaus viduryje modernizmas išseko: romane suardytas pasakojimo laikas; poezijoje sudarkyta sintaksė; tapyboje atsisakyta iliuzionizmo, išplito abstrakcija ir formalizmas; architektūroje įsivyravo plikos geometrinės formos. Per pastaruosius dvidešimt metų modernizmo vietoje atsirado ir skleidėsi postmodernizmas (plačiau žr. p. 98–104). Postmodernistinės kultūros formomis Foucault ir jo pasekėjai toliau puolė buržuazinę visuomenę ir humanizmą. Postmodernistinės literatūros formos, poststruktūralizmas ir dekonstrukcija, paneigė autoriaus intenciją, objektyvų teksto skaitymą, kritiko reakcijos į teksto prasmę pirmumą. Mokymo programose nebepripažįstama egzistuojant kanoną, t. y. filosofijos ir literatūros kūrinių rinkinį, nusipelniusį autoriteto dėl savo tobulos didybės. Vulgariame lygmenyje postmodernizmas (dar vadinamas PoMo) reiškia pastišo ir parodijos garbinimą, idėją, kad tinka bet kas, populiariosios ir žemosios kultūros išaukštinimą, ekshibicionizmą, besiskleidžiantį kūno menu, performansu, Madonnos persirenginėjimu vyriškais drabužiais ar androgeniška Michaelo Jacksono išvaizda ir nepadorumu; viso to tikslas yra šokiruoti „tradicinę" buržuazinę moralę, ir tai šokiruoja, sukelia politinę reakciją ir kultūrinius karus, kurie supriešina visuomenę.

(3) *Teisės atskyrimas nuo moralės.* Ši tema nebuvo tokia ryški kaip dvi pirmosios, bet ji darosi vis svarbesnė, ypač

rinkai tapus visų ekonominių ir net socialinių santykių arbitru (pvz., korporacijų įsipareigojimai darbuotojams) ir vėl atnaujinus juridinės nuosavybės ir turto teisės prioritetą visų kitų, net moralinio pobūdžio reikalavimų atžvilgiu.

Šio XVII a. prasidėjusio atsiskyrimo priežastis ta, kad tuo metu moralė visų pirma buvo suprantama religijos kontekste, ji neaprėpė privataus individų elgesio kaip kad šiandien. XVII a. religiniai karai draskė visuomenes, kol buvo pasiekti įvairūs susitarimai. Iš pradžių tai buvo *cujus regio, ejus religio**; buvo priimamas valdovo tikėjimas, šiuo pagrindu buvo keičiamasi gyventojais. Vėliau, kaip Anglijoje, išplito tolerancijos principas. Jungtinėse Valstijose Bažnyčia ir valstybė buvo oficialiai atskirtos ir galiojo principas, kad jokia viena grupė negali primesti savo moralės visai visuomenei; jį pažeidė Aštuonioliktoji pataisa (Prohibicija).

Tačiau teisės atskyrimas nuo moralės labiausiai paveikė ekonomikos sritį. Teisė turėjo būti formali ir procesinė, bet ne subjektyvinė. Šis atsiskyrimas reiškė, kad valstybė nesikiš į ekonomines sutartis, pasirašytas besiderančių šalių. Tokį principą paskutiniaisiais XIX a. dešimtmečiais įtvirtino Aukščiausiojo teismo sprendimai teisėjui Stephenui J. Fieldui pirmininkaujant bylose *Munnas prieš Illinojų* ir *Lochneris prieš Niujorką* (tada teisėjas Oliveris Wendellis Holmesas garsiame ginče teigė, kad Teismas kaip šalies įstatymą įgyvendina Herberto Spencerio *Socialinę statiką (Social Statics)*). Teismui nusprendus, korporacija buvo paskelbta „juridiniu asmeniu", turinčiu teisę į visokeriopą teisinę turto apsaugą.

Naujojo kurso metais ir vėliau ekonominiai santykiai šiek tiek keitėsi (juos veikė kolektyvinės derybos su profsąjungomis) ir virto socialiniais santykiais, kai profsąjungų sutartyse buvo institucionalizuotos kitokios nei turto tei-

---

* Koks karalius, tokia ir religija (*lot.*).

sės. Bet pastaraisiais metais socialinė tikrovė vis labiau traukėsi, ir „nuogas" ekonominis santykis iškilo į pirmą vietą. Tai itin išryškina „akcininko" teisių pranašumas prieš „suinteresuoto asmens" teises (net jei akcininkas yra individas, greitai ateinantis ir greitai išeinantis iš bendrovės, siekdamas didžiausio finansinio pelno, o suinteresuotas asmuo yra bendrovėje dvidešimt metų išdirbęs individas, kurio darbo vieta dingsta pernakt). Santykinių teisių klausimai ir nuosavybės teisės moralinių ribų klausimai, ypač kai įmonės susilieja, yra perperkamos, mažinamos ar pan., tampa svarbiausiais sociologiniais visuomenės klausimais.

Šie klausimai ir bus išsamiai aptarti baigiamajame žodyje.

I
DVIGUBAS KAPITALIZMO KEBLUMAS

Kultūrine prasme kapitalizmas kaip mentalitetas ar dvasia, o ne vien ekonominis gamybos būdas, radosi iš dviejų gretimų prielaidų: vis aiškesnio jaudinančio suvokimo, kad atsiveria nauji pasauliai, kuriuos galima ištirti, ir kad už uždarų senosios Europos ribų esama turto; ir individo, o ne kolektyvo iškėlimo į pagrindinius istorinės scenos veikėjus.

Tarsi rojus žemėje suvokiami naujieji pasauliai audrino vaizduotę panašiai kaip Jono apreiškimas, suteikęs ankstyviesiems krikščionims naujo dangaus ir naujos žemės viziją. Tačiau šios naujos žemės buvo čia pat, arba tuoj už besidriekiančio horizonto, jos neišnykdavo artėjant prie jų. Rabelais Pantagriuelis keliavo į Vakarus pas Butelio orakulą, pasiekdamas Kanadą ir parodydamas kelią Shakespeare'o Prosperui. Jo jaunesnio amžininko Montaigne'io kūrinyje *Esė* (kuris cituojamas Shakespeare'o *Audroje*) yra skyrius *Livre des Coches,* kuriam panaudota aprašytų kelionių

po Braziliją medžiaga. Cyrano de Bergeracas (XVII a. rašytojas, o ne Edmondo Rostand'o veikėjas) parašė fantastišką *Kelionę po mėnulį (Voyage dans la lune). Kelionėje aplink pasaulį (Voyage autour du Monde)* Bougainville'is aprašė realią kelionę laivu aplink Žemės rutulį. Ši knyga sukėlė didelį susidomėjimą seksualiniais Taičio papročiais; tą salą autorius pavadino Naująja Kitera (Afroditės epitetas). Šis pasakojimas paskatino Diderot parašyti nuostabų *Bugenvilio kelionės priedą (Supplement au Voyage de Bougainville)*, kuriame jis nagrinėja malonumų prigimtį ir seksualinio elgesio ribas.[1]

Iš viso to kilo atvirumo pokyčiams, atsiribojimo nuo vietos ir laiko, socialinio ir geografinio mobilumo jausmas, taip pat pasirengimas, gal net didelis noras sveikinti naujoves, net jei tai daroma tradicijos ir praeities sąskaita. Buvo teigiama, kad „gamtoje" nėra duotų tikslų ar paskirčių, kad individas ir jo ar jos savęs realizacija (nors *jos* atsirado vėliau) yra naujas idealas ir gyvenimo įvaizdis, kad siekiant įgyvendinti naujus individualius tikslus galima perkurti visuomenę ir save.

Individualizmo iškilimas, ypač XIX a. pradžioje, sukėlė stiprią katalikų ir socialistų reakciją. Prancūzijoje du teokratai, Bonaldas ir de Maistre'as, karingai puolė „politinį protestantizmą" ir tvirtino, kad žmogus egzistuoja tik visuomenei. Restauracijos metu, po Napoleono, tiek konservatyvios, tiek liberalios pakraipos prancūzų rašytojai – Lamartine'as, Balzacas, Sainte-Beuve'as, Lammenais'as ir de Tocqueville'is – reiškė nerimą dėl *l'odieux individualisme**, pražūtingo požiūrio, kuris, jų manymu, buvo atsakin-

[1] Henri Baudet, *Paradise on Earth: Some Thoughts on European Images of Non-European Man* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1965). Tai – žavi knygelė apie tai, kaip išsiplėtė europietiška vaizduotė, susidūrusi su kitomis šalimis.

* Pasibjaurėtinas individualizmas (*pranc.*).

gas už vykstantį visuomenės irimą. Priešindamiesi visuomenės atomizacijai ir egoizmui, Saint-Simone'o pasekėjai siūlė socializmą kaip naują tvarką, paremtą bendravimu, harmonija ir altruizmu.[2]

Yra du individualizmo iškilimo šaltiniai: teologinis ir institucinis. Pirmasis akivaizdžiai yra Lutherio ir Calvino protestantiška reformacija. Protestantizmo šerdis yra tai, kad jis *antiinstitucinis* ir *antinominis* (ir, šia prasme, net antiintelektualus). Bažnyčios kaip sakramentų globėjos ir išsigelbėjimo tarpininkės autoritetui reformacija priešpriešino individą ir jo sąžinę kaip vertinimo šaltinį. O tomizmo ir kitų doktrinos interpretacijų intelektualumui reformacija kaip tikėjimo šaltinį priešpriešino Bibliją (išverstą Lutherio) ir pažodinį teksto supratimą.[3]

Institucinis individualizmo šaltinis buvo reikalavimas padėties ir privilegijų visuomenėje pagrindu laikyti privačią veiklą, o ne prigimtinę teisę. Privačios veiklos sėkmė buvo įmonės pelnas, o ne merkantilinis monarcho turtas. Tai skatino socialinį mobilumą, metusį iššūkį senesniajai hierarchinei visuomenės tvarkai. Į avansceną žengė nauja klasė.

Visa tai vedė prie revoliucinių politinės teorijos perversmų, su kurių pasekmėmis dar ne visiškai susidorojame ir šiandien, praėjus dviem trims šimtmečiams. Jeremy Benthamas bendruomenę laikė „fikcija", jam visuomenės vienetai tebuvo individai. Benthamo suformuluotame uti-

---

[2] Plačiau apie šį ginčą skaitykite mano esė: „Socialism", in *International Encyclopedia of Social Sciences* (New York: Macmillan Co., 1968), t. 14, p. 506–534.

[3] Sprogstamasis šių pateisinimo šaltinių pobūdis įžiebė revoliucinių sąjūdžių – anabaptistus Vokietijoje, vėliau Penktosios monarchijos žmones Cromwellio revoliucijoje Anglijoje (Oliveris Cromwellis trumpai buvo Penktosios monarchijos narys), šie sąjūdžiai siekė įvesti Dievo karalystę žemėje. Tačiau, nors Lutheris ir Cromwellis kratėsi radikalių naujų tikėjimų išvadų, individo idėja išliko suvereni.

litarizme hedonistiškas apskaičiavimas pasveria malonumus ir vargus (pelną ir nuostolius), kuriuos gauna arba patiria individai, siekdami „maksimizuoti" (Benthamo nukaltas žodis) savo pranašumus. Socialinė gerovė yra bendra tokių hedonistinių apskaičiavimų suma.

Taigi kapitalizmas įkūnija modernybės idėją, neatslūgstančią pokyčių srovę ir protestantiškos reformacijos bei veiklumo dvasios suformuotą individą. Tačiau tie patys šaltiniai sukėlė ir kapitalizmo kultūrinius prieštaravimus, kuriuos ketinu aptarti šiuose puslapiuose.[4]

Weberio *Protestantiškoji etika ir kapitalizmo dvasia* (1904–1905) turbūt yra svarbiausias XX a. sociologijos veikalas.[5] Tačiau knygos pavadinimas ir vėlesni mitai apie „protestantišką etiką" užtemdė įžangoje aiškiai išreikštą autoriaus intenciją: išspręsti pastarųjų penkių šimtų metų istorinį galvosūkį, atsakyti į klausimą, kodėl visuotinė visuomenės organizavimo revoliucija – teisės, administravimo, ekonomikos, menų ir religijos, mokslo raidos revoliucija – įvyko tik Vakaruose, o ne kitose pasaulio dalyse. Ta revoliucija – gyvenimo *racionalizavimas*.

Pelno ir naudos siekimas būdingas visoms visuomenėms, bet tik Vakaruose kapitalizmas, racionali gamybos

---

[4] Nors sunku, aš skiriu „modernybę", „modernizmą" ir „modernizaciją". *Modernybė* yra *dvasia*, požiūris, pasaulietiškumas, net kosmopolitiškumas; ją galime aptikti net graikų ir romėnų gyvenime (skeptikų ir epikūriečių filosofijoje); renesanso humanizme; karalienės Elžbietos laikų gyvenimo veržlume; o šiandien modernybė yra „oficiali" pasaulėžiūra, rutiniška ir net banali. *Modernizmą* apibūdinu kaip *kultūrinį* sąjūdį, skatinantį eksperimentavimą, anksčiau aptartą „distancijos sunaikinimą" ir skelbiantį, kad menininko autoritetas nustato, kas yra menas. *Modernizacija* yra institucinių pokyčių rinkinys, ypač ekonomikos ir vyriausybės lygmenyje; šie pokyčiai pritaiko visuomenę prie naujų technologinių išradimų ir spartina ekonomikos raidą.

[5] Max Weber, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus;* liet. leidimas: „Pradai", 1997. Vertė Z. Norkus.

organizacija su apskaičiuojamu išlaidų balansu, įsitvirtino ir rutuliojosi išskirtiniu būdu. Kaip tik pastangos paaiškinti „racionalų ekonominį elgesį" atvedė Weberį į religijos tyrinėjimus. Weberio klausimas buvo toks: kaip modernus ekonominis gyvenimas išstūmė tradicinį būdą, katalikišką nusistovėjusios tvarkos etiką, grįstą scholastine teisingos kainos ir teisingo atlygio teorija? Atsakymą Weberis rado „racionalioje asketiškojo protestantizmo etikoje".[6]

Weberis teigia, kad iš pradžių modernusis kapitalizmas reikalavo tam tikro charakterio tipo, atitinkančio pačią kapitalistinę iniciatyvą – metodiško, drausmingo, į darbą orientuoto individo. Kaip sako Weberis (čia jis perfrazuoja Goethe), charakterį ir materialinius interesus siejo „atrankinė giminystė".

Tačiau vienas charakteris negalėjo nutraukti praeities saitų. Dar reikėjo religinės etikos, kuri suteiktų elgesio pateisinimą ir bausmes už klaidas. Protestantiška pasaulėžiūra bet kokį darbą (nuo aukščiausio iki žemiausio) laikė „pašaukimu", todėl šventu; tai buvo visiška požiūrio, darbą laikiusio bausme už žmogaus nepaklusnumo nuodėmę, priešingybė. Taigi pašaukimo idėja, kuri, pasak Weberio, neegzistavo ankstesnėse religijose ar etiniuose kodeksuose, yra moralinė pareiga, religinį elgesį projektuojanti į kasdienį gyvenimą.

Kitas šaltinis, nenagrinėjamas Weberio, yra Puritoniška naujo tipo Cromwellio armija. Tai buvo viena iš neįprasčiausių armijų karo istorijoje. Ji reikalavo savidrausmės ir

---

[6] Bet Weberis taip pat pabrėžia, kad „čia mes turime reikalą tik su viena priežastinės grandinės puse". Jis rašo: „Žmogaus elgesį tiesiogiai valdo ne idėjos, bet materialūs ir idealūs interesai. Tačiau dažnai „idėjų" sukurti „pasaulio vaizdiniai" kaip iešmininkai nustato, kuriais bėgiais plėtosis interesų dinamos varomas veiksmas". Sinoptinius pareiškimus apie modernaus gyvenimo racionalizaciją Weberis suformulavo paskutinėse paskaitose (1919–1920). Citata apie „iešmininkus" yra paimta iš Weberio *Religijos sociologija*, Vilnius, „Pradai", 2000. Vertė Z. Norkus.

asketizmo, taikė griežtas nuobaudas už girtavimą, plėšikavimą bei prievartavimą. Galima teigti, kad šios armijos drausmę perėmė fabrikas. Industrinės visuomenės logika, kryptingas priemonių bei tikslų elgesio racionalumas nustatė ekonominio elgesio ribas.[7]

Protestantiška etika kaip gyvenimo būdas reiškė pamaldumą, taupumą, drausmę, atsargumą, uolų atsidavimą darbui ir susilaikymą nuo norų tenkinimo. O kalbant apie kūno jaudulius, „receptas nuo seksualinių pagundų yra toks pat kaip ir nuo religinių abejonių ar moralinio menkumo jausmo: „stropiai darbuotis savo pašaukime", „taip pat saikingos daržovių dietos ir šaltos vonios."[8]

Anot Weberio, vartojimo suvaržymas veda prie kapitalo kaupimo, tokio gyvenimo būdo, kai turto krovimas tampa pats sau tikslas; „tai prieštaravo ištisų epochų etiniams jausmams". Tačiau Weberis sako: „Kapitalistinei sistemai būtinas toks pasišventimas turto krovimui [...] tai – toks požiūris į materialines gėrybes, kuris ekonominėje kovoje dėl egzistavimo glaudžiai susijęs su išlikimo sąlygomis".

Taigi protestantiška etika, ypač jos kalvinistinė forma, verslininkui kapitalistui teikė moralinę energiją ir entuziazmą. Weberis teigė, jog kalvinizmas pasižymi „geležiniu nuoseklumu" reikalaudamas iš savo pasekėjų nykios draus-

---

[7] Pirmasis karinę visuomenę pakeisti industrine pasiūlė Saint-Simone'as. Jis nukalė terminą „industrinė visuomenė" naujai inžinierių ir verslininkų valdomai visuomenei apibūdinti. Terminą toliau išplėtojo Saint-Simone'o sekretorius Augustas Comte'as. Sentsimoniečiai daug prisidėjo prie industrializmo propagavimo XIX a. Prancūzijoje, ir garlaivių linijos *Compagnie Générale Transportation* flagmanas buvo pavadintas S. S. *Saint-Simon*.

Perėjimo iš karinės į industrinę visuomenę temą išdėstė Herbertas Spenceris, o kaip pagrindinę sociologijos schemą išplėtojo Raymondas Aronas. Tam tikra prasme tai buvo Karlo Marxo idėjos apie perėjimą iš feodalinės į kapitalistinę visuomenę priešprieša.

[8] Weber, *The Protestant Ethic*.

mės. Turto kaupimas moraliai sankcionuojamas tol, kol jis siejamas su rimta darbine karjera. Turtas buvo smerkiamas tik tuomet, jei jis buvo naudojamas dykos prabangos ir norų tenkinimo gyvenimui. Komentare apie Izaiją Calvinas rašo: „Nes labai jau dažnai atsitinka, kad turtas atneša nuolaidžiavimą savo silpnybėms, o malonumų perteklius veda prie išglebimo, kurį matome turtinguose kraštuose ir miestuose (kur yra pirklių). Tie, kurie plaukia į tolimas šalis, nebegali pasitenkinti namų patogumais ir iš svetur parsiveža neregėtų prabangos daiktų [...] namų ūkio puošmenų [...] paveikslų [...] brangių siuvinėtų frygiškų gobelenų [...] nepaprastai meniškai nulipdytų vazų".

Reikia pabrėžti, kad Weberio protestantiškos etikos formuluotės *yra ne* istorinis ar deskripcinis konkrečių nacionalinių procesų konkrečioje vietoje ir konkrečiu laiku aprašymas, bet „idealus tipas," konstruktas ar koliažas, surinktas iš įvairių ir stulbinamai skirtingų autorių darbų – Calvino, anglų teologų Thomo Hookerio, Richardo Baxterio ir amerikiečių moralisto Benjamino Franklino. Tai – euristinis būdas sukurti savitą religinę etiką, palygintiną su kitais praeityje arba kitose kultūrose bei visuomenėse sukurtais tipais.[9]

---

[9] Weberio nuomone, idealusis tipas „tegali būti istorinis individas, t. y. istorinėje tikrovėje susijusių elementų, kuriuos mes sulydome į konceptualią visumą jų kultūrinės svarbos požiūriu, kompleksas".

Pasitelkdamas Benjaminą Franklіną kaip protestantiškai etikai būdingo atsargumo, darbštumo ir taupumo pavyzdį (iš tikrųjų, Weberis cituoja Franklіną dažniau nei Calviną ir Baxterį), Weberis suklydo apie Franklіną kaip žmogų ir suklaidino skaitytojus. Spaustuvininkas ir leidėjas Franklinas rašė populiarius pamokslus kaip sėkmės formules, ypač apie tai, kaip pinigai daugina pinigus. Tam tikra prasme, jis rašė „rinkai". Bet žmogus Franklinas buvo gudrus kosmopolitas. Savo laikmečiui jis buvo geras mokslininkas, mėgavęsis malonumais ir su tarnaite sugyvenęs nesantuokinių vaikų; tuo metu tai buvo gana įprasta, taip elgėsi net Hegelis ir Marxas. Paryžiuje, kur Franklinas dirbo kaip Amerikos ministras Prancūzijos reikalams, jis buvo išties *bon vivant*. Kartą jis bandė sugundyti ponią Helvetius, garsaus filosofo našlę. Pasakojama, kad vieną vakarą jis

Bet tokia metodologija slepia pavojus. Viena vertus, kaip tapo akivaizdu pastaraisiais metais Jungtinėse Valstijose, ši etika buvo pasitelkta kaip ideologinis ginklas kultūros karuose, kai polemistai apraudojo protestantiškos etikos praradimą, tarsi ji būtų čia egzistavusi tiesiogine žodžio prasme. Antra vertus, nagrinėjant istoriją, konstruktą pritaikius bet kokiems konkretiems duomenims, paaiškėja, kaip smarkiai jis gali klaidinti.

Šį klaidinantį idealaus tipo pritaikymą istorijoje gerai pademonstruoja Simonas Schama puikioje knygoje *Vargas dėl turto*. Tai – kultūrinė studija apie pirmąją kapitalistinę valstybę pasaulyje, XVII a. Olandijos respubliką „aukso amžiaus" periodu. Humanistai ir Calvinas olandus perspėjo, kad didelis turtas yra moralinio būdo išbandymas. Tačiau šioje „klestėjimo kankynėje" olandų biurgeriai pasidavė reginių ir puikavimosi vilionėms. Kreivai šypsodamasis Schama nurodo, kad respublikos retai kada pateisina pirminį savo tyrumą; jei pradžia griežta, klestėjimo periodas neišvengiamai iškilmingas: „Pasiekusi savo galios ir prašmatnumo viršūnę XVII a. viduryje, Olandijos respublika nuo įmantrių savęs šlovinimo veiksmų nebuvo apsaugota labiau nei bet kuri kita. Flamandų miestai [...] burgundišką prabangos pomėgį sujungė su vietine miesto iškilmių tradicija, ir šis junginys Šiaurėje sukūrė neprilygstamai didingas renesansines ceremonijas". Taigi Schama daro išvadą, jog viena Weberio teiginio dalis, kad protestantiška etika suvaržo vartojimą kapitalo kaupimo naudai, „netinka Olandijai, pačiam grėsmingiausiam kapitalizmui iš visų pasaulio regėtų".[10]

---

priėjo prie jos baliuje ir pasakė: „Ponia Helvetius, praeitą naktį sapnavau tokį sapną. Aš stoviu prie dangaus vartų ir matau savo velionę žmoną. Nekantriai prisiartinu prie jos. Tačiau pamačiusi mane, ji atsuka man nugarą ir nueina su ponu Helvetius. Eime, ponia – atkeršykime jiems". Šią istoriją apie Franklіną pasakoja Sainte-Beuve'as *Portraits of the Eighteenth Century* (New York: Frederick Ungarn, 1964) t. 1, p. 323.

[10] Simon Schama, *The Embarrassement of Riches* (New York: Alfred A. Knopf, 1987); citata apie Olandijos respublikos „galią ir prašmatnu-

Weberis manė, kad tai, kas gali būti teisinga kapitalizmo *pradžios* atžvilgiu, netinka suklestėjusiam kapitalizmui. Savo didžiosios knygos paskutiniuose puslapiuose jis liūdnai ir be vilties rašė:

> Nuo to laiko, kai asketizmas ėmėsi pertvarkyti pasaulį ir skleisti jame savo idealus, materialinės gėrybės vis labiau įsigali ir pagaliau [...] – kas žino? – askezės dvasia ištrūko iš narvo. Bet pergalingam kapitalizmui nebereikia tokio ramsčio, nes jis remiasi mechaniniais pagrindais. [...] Ten, kur labiausiai suvešėjo bet kokią religinę ir etinę prasmę praradęs turto vaikymasis – Jungtinėse Valstijose, – jį vis labiau linkstama sieti su grynai žemiškomis aistromis, kurios dažnai šį siekimą daro panašų į sportą. [11]

Jei toks asketizmo likimas, reiktų pažvelgti į kitą šios polifonijos akordą, kad suprastume amerikietiško kapitalizmo kultūrinius prieštaravimus. Polinkio kaupti tema yra kito svarbaus ankstyvojo kapitalizmo istoriko ir Weberio varžovo – Wernerio Sombarto – leitmotyvas. Šiandien Sombartą retai kas skaito dėl padriko, paradoksalaus, nenuo-

---

mą" p. 224; Weberio tezės aptariamos p. 322–323; ir citata iš Calvino apie turtą, Schamos panaudota kaip 5 skyriaus epigrafas p. 289.

[11] *The Protestant Ethic*, p. 181–182. „Narvas", anot Weberio, buvo „techninės ir ekonominės mašinų gamybos sąlygos, kurios šiandien su nepermaldaujama jėga lemia visų šiame mechanizme gimstančių individų gyvenimus, o ne vien tiesiogiai susijusių su ekonominiu kaupimu". Ši išvada paskatino Weberį išsakyti vieną iš stipriausių kultūrinės nevilties pareiškimų, kurį dažnai cituoja ir radikalūs, ir reakcingi modernaus gyvenimo kritikai:

> Nieks nežino, kas gyvens šiame narve ateityje, ar šio milžiniško vyksmo pabaigoje atsiras visai naujų pranašų, ar su nauja jėga atgims senieji idealai ir idėjos, o jei nei viena, nei kita, ar neįsivyraus mechaninis sukaulėjimas, pagražintas savotiško konvulsyvaus savęs sureikšminimo. Apie paskutinįjį šio kultūrinio vyksmo etapą galima pasakyti: specialistai be dvasios, sensualistai be širdies; ir šie menkystos įsivaizduoja pasiekę iki tol neregėtą civilizacijos lygį.

seklaus ir ginčytino jo knygų stiliaus (galbūt ir dėl to, kad jo 1930 m. kyga *Naujoji socialinė filosofija* buvo pronaciška). Bet terminą „kapitalizmas" sugalvojo būtent Sombartas (Marxas jo niekada nevartojo), norėdamas apibūdinti tarpusavy susijusią *sistemą,* kuri remiasi kapitalo vaidmeniu, yra organizuota pagal nustatytą planą taikant tam tikras technines žinias ir tenkina materialinius poreikius. Paradoksalu, bet paties Sombarto kapitalizmo raidos ir jo pagrindinių bruožų dėstymas yra visiškai nesistemingas ir dažnai prieštaringas.[12]

Sombarto nuomone, godumas ir auksas yra kapitalizmo (kaip ir visų žmonių pastangų) *fons et origo*:* „Pinigų meilė yra viena iš žmonių visuomenės įkūrėjų; ji tvarko vedybas, sudaro sutartis, įkuria valstybes ir miestus, teikia

---

[12] Pagrindinis Sombarto veikalas *Der Moderne Kapitalismus* buvo pirmą sykį išspausdintas 1902 m.; 1916–1917 m. pasirodė daugybė pataisytų ir papildytų leidimų; 1921–1927 m. Miunchene išleista paskutinioji šešių dalių versija trim tomais. Neturime angliško vertimo, tačiau F. L. Nussbaumas išleido didelę sutrumpintą ir perfrazuotą santrauką: *A History of the Economic Institutions of Modern Europe: An Introduction to Werner Sombart's Der Moderne Kapitalismus* (New York: F. S. Crofts & Co., 1933).

Įdomiausią Sombarto knygą *Der Bourgeois* išvertė ir redagavo M. Epsteinas, pavadinęs *The Quintessence of Capitalism: A Study of the History and Psychology of the Modern Business Man* (New York: E. P. Dutton & Co., 1915). Trečias vokiškas leidimas išleistas 1923 m.

Siutinančią knygą *Juden und das Wirtschaftsleben,* kurioje žydų pirkliai ir bankininkai identifikuojami pagal fizionomiją, 1913 m. išvertė M. Epsteinas, pavadinęs *Jews and Modern Capitalism.* Kritinį leidimą su Berto F. Hoselitzo įžanga bei Hoselitzo ir Benjamino Nelsono papildyta bibliografija išleido Free Press of Glencoe, Ill., 1951; pakartotinis leidimas Collier Books, 1962.

Pamiršta knyga apie dvaro ir pasaulietiškos meilės prigimtį, skatinusią moteris reikalauti prabangos daiktų, – *Luxus and Kapitalismus* (1913) – labai skiriasi nuo kitų Sombarto knygų; jos angliškas leidimas pasirodė 1967 m. (University of Michigan Press).

Glaustiausią Sombarto kapitalizmo prigimties apibūdinimą rasite straipsnyje „Capitalism", in *Encyclopedia of Social Sciences* (New York: Macmillan, 1942), t. 3, p. 195–208.

* Šaltinis ir kilmė *(lot.).*

garbę ir šlovę [...] skatina prekybą, alchemiją ir mediciną. [...] Karo meną taip pat palaiko pinigų gavimas; ir kaip patyrė karalienė Izabelė ir karalius Ferdinandas, ne mažiau nei Columbas, naujų žemių atradimą taip pat kursto tas pats interesas".

Bet Vakarų ekonomikos raidos potvynį sukėlė aukso atradimas Naujajame pasaulyje. „Jei ne visa Europos istorija, tai bent jau tikrai kapitalistinės dvasios istorija prasideda su kova [...] dėl to prakeikto daikto – aukso – užvaldymo."[13] Knygoje *Buržua* Sombartas vaizduoja naujo tipo žmonių psichologiją, žmonių, klajojančių po naujus tokių pasakos šalių kaip Kinija ir Imago Mundi teritorijas. Sombarto nuomone, šie žmonės – piratai, nuotykių ieškotojai ir verslininkai – sumišę į vieną. Karalienės Elžbietos laikais gyvenęs Johnas Hawkinsas, „piratų" laivo kapitonas ir prekiautojas, nesiskiria nuo kardu ir šautuvu besišvaistančio Cecilio Rhodeso, lošiančio biržoje ir tampančio verslininku kapitalistu, naudojančiu brutalią jėgą. („Yra keista manyti, kad [Rhodesas] turi nors kruopelę puritoniškos dvasios.") Modernusis verslininkas, kurį Sombartas randa Amerikoje, „vienija [...] piratą, nuožmų visa apskaičiuojantį žmogų, žemvaldį ir spekuliantą. Bet kurio tresto magnatas galėtų būti pavyzdys". Aišku, kad žmogus, kurį Sombartas turėjo galvoje, buvo Johnas D. Rockefelleris, mokėjęs „veik vaikiškai nedėmesingai nepaisyti jokių moralinių skrupulų".

Naujas dalykas čia yra „beribiškumas," natūralių ribų suirimas. „Nėra jokių absoliučių kaupimo ribų, o sistema psichologiškai stumia be galo plėstis. [...] Abstraktus, beasmenis tikslo pobūdis rodo beribiškumą. [...] Kad ir koks di-

---

[13] Galima būtų teigti, kad savo raštuose Sombartas išplėtojo Marxo idėjas ir išpranašavo Josepho Schumpeterio idėjas. *Kapitale* Marxas rašė: „Aukso ir sidabro atradimas Amerikoje, aborigenų išnaikinimas, pavergimas ir gyvų palaidojimas kasyklose [...] Rytų Indijos užkariavimas ir apiplėšimas [...] skelbė rožinę kapitalistinės gamybos eros aušrą".

delis būtų pelnas, jis negali pasiekti pakankamai aukšto lygio, patenkinančio ekonominį veikėją. Pozityvus impulsas be galo kaupti remiasi vadybos sąlygomis. [...] Kaupimas tampa besąlygiškas, absoliutus. Jis ne tik užvaldo visus ekonominės srities reiškinius, bet persimeta ir į kultūros sferą, suformuoja tendenciją teigti verslo interesų pirmumą visų kitų vertybių atžvilgiu."

Tiek Weberio, tiek Sombarto trūkumas tas, kad jie visų pirma nagrinėjo kapitalizmo užuomazgas, o ne jo struktūrinius pokyčius. Modernusis kapitalizmas prasidėjo prieš du šimtus metų nuo pramoninės revoliucijos ir technologinių pokyčių: nuo sukurtų įrengimų, skirtų mechaniškai gaminti prekes, nuo nutiestų tūkstančių geležinkelio mylių, nuo išrastų greičiau už vėją plaukiančių garlaivių, nuo socialinės migracijos – visa tai reiškė absoliutų šimtų tūkstančių miestiečių gyvenimo pasikeitimą. Tai buvo iki tol negirdėta žmonijos istorijoje transformacija.

Gamybos svarba reikalavo atnaujinti veiklą: išaugo kapitalo poreikis ir tiksliau skaičiuojamas jo sugrįžimas; darbas organizuojamas platesniu mastu, kreipiamas dėmesys rinkoms bei paskirstymui, technologija suvokiama kaip pokyčių ir padidėjusios konkurencijos šaltinis.

Bet XX a. kapitalizmas tam tikra prasme patyrė net dar labiau stulbinančią sociologinę transformaciją – poslinkį nuo gamybos link vartojimo kaip kapitalizmo pamato. Padaugėjo ilgalaikio vartojimo prekių: automobilių, šaldytuvų, televizorių, skalbyklių ir džiovintuvų ir pan. Visa tai, ypač jau minėtas išsimokėjimo dalimis išradimas (didžiausias „ardomasis" instrumentas, sugriovęs protestantišką etiką), atvedė prie mažmeninės prekybos revoliucijos. Baimę turėti skolą pakeitė baimė būti nevertam kredito. Žmogui nebereikėjo taupyti geriems gyvenimo dalykams, jis galėjo pirkti juos dabar, o užmokėti vėliau. Kaip jau sakiau, marketingas ir hedonizmas tapo kapitalizmo varomosiomis jėgomis. Taigi prieš mus – neįprastas pokytis, gerokai pra-

nokęs „civilizuojamąjį procesą", kuris, anot Schumpeterio, pardavėjai davė šilkines kojines, o masėms – prabangą.

Nuostabiai patrauklioje ir įmantrioje knygoje *Prabanga ir kapitalizmas* Sombartas plėtoja idiosinkrazišką tezę, kad neteisėta meilė ir jos kuriamas gyvenimo stilius davė pradžią prabangai – ir kapitalizmui. „Neteisėta meile" jis vadina meilužes ir kurtizanes dvaro gyvenime, ypač Liudviko XIV dvare su elnių parku, kuriame išdykavo dvariškiai.[14]

Jei tai būtų vien pasauliui plačiai demonstruojančio turtą prašmatnaus dvaro ekstravagancija, kad ir labai įspūdinga, ji būtų ne daugiau nei istorijos knygų įdomybė. Bet taip nėra. Tai ženklina permainą pasaulėjautos istorijoje. Sombartas rašo, kad „šis grynai hedonistinis moters suvokimas" akivaizdžiai prieštaravo religiniams ir instituciniams suvaržymams, į kuriuos iki tol Bažnyčia buvo įspraudusi moterį. Šios kartais rafinuotos, kartais ištvirkėliškos juslišku susitikimų šventės dvare buvo kūno išlaisvinimas".[15]

Puikavimosi neteisėta meile padarinys – mados atsiradimas. Meilužė nebuvo vien dvaro figūra, ji buvo aktorė, koketė, *amant**, *demoiselle de moyenne vertu***, išlaikoma

---

[14] Viso to simbolis buvo Liudviko XV meilužė Madame de Pompadour, diktavusi to meto gyvenimo stilių ir formavusi skonį. Išliko kitos kurtizanės, Madame du Barry, sąskaitos: iš juvelyrų ir auksakalių; šilko ir nėrinių pirklių; kvepalų pardavėjų ir skrybėlių gamintojų, prekiautojų baldais, paveikslais ir vazomis; siuvėjų ir siuvinėtojų; karietų meistrų ir prekijų arkliais; tapytojų ir skulptorių, parkų ir fontanų kūrėjų; ir t. t. Šių sąskaitų suma yra 12 481 803 livrai. Tuomet aristokratiškame skurde gyvenančiam individui per metus pakakdavo 700 livrų.

[15] Apie detalias Prancūzijos dvaro išlaidas žr.: Sombart, *Luxury and Capitalism*, p. 63–67. Apie romantinę ir trubadūrų romantiškos meilės sampratą žr. Denis de Rougemont, *Passion and Society* (London: Faber & Faber, 1956). Kalbėdamas apie XIX a. romanus, tokius kaip *Ana Karenina* ir *Thérèse Raquin*, De Rougemont'as kandžiai nurodo, kad kiekviena moteris turėjo vyrą ir troško meilužio.

* Meilužė *(pranc.)*.

** Abejotinos reputacijos panelė *(pranc.)*.

moteris, miesto moteris. Prancūzijoje beveik kiekvienas didis politikas (iki pat Mitterand'o mūsų laikais) turėjo pripažintą meilužę, žymūs rašytojai, pvz., Chateaubriand'as, garsėjo savo *cinq à sept** praktika. Didžiosios koketės dažnai buvo specialus pavasarinių Paryžiaus arklių lenktynių masalas. Jų vienas už kitą įspūdingesnius kostiumus įdėmiai stebėdavo kitos moterys, o, per atstumą, ir žmonos, nenorinčios būti paliktos nuošalyje. Miuzikle *Gigi*, pasakojančiame apie jaunos kurtizanės lavinimąsi, pateikiama nuostabi teatrinė šios scenos versija.

Mados, prabangos, spindesio ir ekstravagancijos kvailionės, iš pradžių demonstruotos kurtizanių, neišvengiamai tapo stiliumi, kurį, kad ir ne tokia prašmatnia forma, kopijavo jaunos moterys ir viduriniosios klasės žmonos, taip pat norėjusios pasipuošti ir prisijungti prie mados parado. Ir nors šios moterys negalėjo lankytis pavasarinėse arklių lenktynėse, netrukus, XX a., jos jau galėjo atidžiai tyrinėti galybę moterų ir madų žurnalų, pavadintų tokiais pavadinimais kaip *Žavesys (Glamour), Mada (Vogue), Kosmopolitė (Cosmopolitan), Panelė (Mademoiselle) ir net Septyniolikmetė (Seventeen)*. Šie žurnalai savo auditorijai greitai pranešdavo apie naujus stilius, geriausių fotografų perteiktus ryškiomis kerinčiomis spalvomis ir savitu būdu, kuris Richardo Avedono ir Irvingo Penno darbuose tapo „meno forma". Kai kurie dizaineriai, pvz., Hubertas de Givenchy, Coco Chanel, Christianas Dioras, Yves St. Laurent'as ir Oscaras de la Renta, netrukus tapo garsenybėmis ir paklausiais kosmetikos srities vardais.[16]

---

[16] Kas yra kosmetika ir ką ji reiškia asmenybei? Geriausią atsakymą duoda nuostabus psichologas Jeanas Jacques Rousseau; *First and Second Discourse*, red. Roger D. Masters (New York: St. Martin's Press, 1964), p. 155–156. Rousseau pasakoja apie tai, kas atsitiko tuo mitiniu momentu, kai brėstantys jauni vyrai ir moterys pradėjo susitikinėti prie didelio medžio ar laužo, dainuoti, šokti ir būti „tikrais meilės ir laisvalaikio vai-

* Tarp penktos ir septintos [valandos] *(pranc.)*.

Visa šiuolaikinė reklama pajungta uždaviniui parduoti iliuzijas, raganų burtų įtaigai. Tai – ir šiandien išliekantis kapitalizmo prieštaravimas. Šias temas skirtingais būdais vaizduoja du filmai. Pirmajame filme, *Volstryte (Wall Street)*, pagrindinis veikėjas, investicijų piratas Gordonas Geko, vaidinamas Michaelio Douglaso, kreipiasi į pavargusių akcininkų susirinkimą ir garsiu, triumfuojančiu balsu skelbia godumo dorybes. Antrasis filmas, Roberto Altmano *Gatavi rūbai (Pret à Porter)*, vaizduoja madų demonstravimą Paryžiuje, kur pristatomi naujausi didžiųjų mados namų stiliai; renginio gale parodoma ant bankroto ribos stovinčios dizainerės kolekcija, sukelianti ovacijas, nes jos modeliai podiumu vaikšto nuogi. Tai – karaliaus drabužiai.

Kaip visa tai toli nuo protestantiškos etikos!

II
MODERNIZMO PABAIGA

Iš pradžių buržuazinis kapitalizmas siekė ekonomiką, charakterio struktūrą ir kultūrą sujungti į visumą. Pirmasis prieštaravimas, kurį aš ką tik pakartojau, yra tai, jog kapitalizmo raida sugriovė šio charakterio pamatą – nuosaikų, atsargų susilaikymą, būdingą protestantiškai etikai; tai įvyko todėl, kad technologinė vartotojiškos-ilgalaikės

---

kais". Kai „jie ėmė žiūrėti vieni į kitus ir norėjo, kad į juos žiūrėtų", visuomeninė pagarba tapo vertybe. „Tas, kas dainavo ar šoko geriausiai, buvo dailiausias, stipriausias, mikliausias ar iškalbingiausias, buvo labiausiai vertinamas; ir *tai buvo pirmasis žingsnis nelygybės link, tuo pačiu ir ydingumo link*. Tie, kurie, taip sakant, jautėsi pralaimėję, pradėjo skirstytis, puoštis, dėvėti plunksnas, būti klastingi ir triukšmingi; trumpai tariant, siekdami savo naudos [...] ėmė rodytis kitokie nei iš tikrųjų esą; būti ir atrodyti, kad esi, tapo dviem visiškai skirtingais dalykais; iš šio skirtumo kyla išskirtinis puikavimasis, apgaulingas sumanumas ir iš to sekančios kitos ydos."

kultūros revoliucija išlaisvino kaupimo impulsus, prie to prisidėjo ir tokios socialinės naujovės kaip išsimokėjimas dalimis bei vartojimo kreditas.

Antrasis prieštaravimas – tai, kad sveiku protu grįsta buržuazinė kultūra pralaimėjo kultūriniam modernizmui. Šioje knygoje bandžiau kultūrinį modernizmą sieti su socialinės struktūros pokyčiais: atvirumu permainoms, socialiniu ir geografiniu mobilumu, tiesioginiu patyrimu – visa tai sukūrė bendrą sintaksę, kurią aš vadinu „distancijos (estetinės, socialinės ir psichologinės) sunaikinimu", kai žiūrovai įtraukiami ir apgaubiami to, ką jie mato. Visa tai reiškė, kad nusisukama nuo „racionalios kosmologijos", nuo renesanso laikų lėmusios Vakarų kultūrą: nuo pirmojo ir antrojo erdvės plano tapyboje, išreiškiamo matematine perspektyva; nuo tvarkingos laiko chronologijos, pradžios, vidurio ir pabaigos, romanuose; nuo semantinio žodžių ir objektų ryšio tiesos „atitikimo teorijos".

Ten, kur estetika susijungdavo su politika, ypač XX a., modernizmo pasaulėžiūra (iki Antrojo pasaulinio karo) buvo visų pirma reakcinga arba revoliucinė: Stefanas George ar Gottfriedas Bennas estetikoje, vokiečių ekspresionistai teatre ir tapyboje; Ezra Poundas, T. S. Eliotas, Williamas Butleris Yeatsas ir Wyndhamas Lewisas ar ankstyvieji maištingieji W. H. Audeno ir Stepheno Spenderio poezijos balsai.

Buržuazinė kultūra turėjo mažai gynėjų; jos stilius linko į realizmą, ji perėmė romantiškąsias ir dekoratyvias praeities formas (ypač architektūroje ir tapyboje). Bet eksperimentiniai Gertrudos Stein, Virginios Woolf, Jameso Joyce'o ir Marcelio Prousto romanai arba Pablo Picasso ir Georgeso Braque'o kubizmas ir primityvizmas literatūroje ir tapyboje sužlugdė senesniąją buržuazinę kultūrą ir po stulbinančio *tour de force** iš pradžių atmestas modernizmas

* Perversmas *(pranc.)*.

tapo godžiai graibstomas muziejų, korporacinių globėjų ir leidėjų. Dar ironiškiau tai, kad fašizmas ir komunizmas nušlavė kultūrinį modernizmą, nes abu žavėjosi pernelyg išpūsta barokine architektūra ir socialistinio realizmo tapyba ir literatūra. Galiausiai kultūrinio modernizmo gerbėjų ir globėjų beliko tik liberalioje buržuazinėje visuomenėje, ypač tuomet, kai pažangus menas tapo padėties ženklu, – tada atsirado galimybė juo puikuotis, jį ėmė aptarinėti masinės kultūros vartotojai – naujoji vartotojų klasė.

Tačiau kaip pasaulėžiūra modernizmas istoriškai reikšmingas. Esminis dalykas yra tai, kad modernizmas atsisako mimezės – išorinio pasaulio „kopijavimo". Jis eksperimentuoja, erdvės aspektu pabrėžia daugybę perspektyvų ir skirtingų žiūrėjimo kampų, o suardydamas laiko seką, išryškina sąmonės srautą, tęstinumą *(durée)*, o ne metrinę chronologiją. Taigi modernizmas sugriauna tvarkingas laiko ir erdvės koordinates. Bet modernizmas vis dėlto siejasi su *tradiciniu* menu ir kultūra savo *formos* ieškojimais (kai kuriuose menuose forma net užima pagrindinę vietą). „Formos realizavimas" (vartojant Aristotelio terminą) yra *Zwang*, arba trauka išbaigtumo, jei ne tobulumo, link. Tai nėra tradicinė „realistinė" žanro forma, kaip kad „tikra" pasaulio kopija. Nėra tai ir *imanentinė* logikos sklaida (kaip muzikinėje sonatos formoje) arba figūros „iškilimas" iš akmens, kaip skulptūroje; veikiau tai – *sukonstruota* esatis, menininko valios ir vaizduotės perteikta skirtingomis erdvinėmis formomis, kaip daugybė Cézanne'o Sent Viktuaro kalno atvaizdų, skirtingų vaizdų išklojimas toje pačioje plokštumoje. Be turinio, didelis dėmesys skiriamas medžiagiškumui – struktūrai, dažų tirštumui ar plonumui, potėpiui (ar lašui) – jis tampa savitikslis modernistinės estetikos elementas.

Formalistinėje Romano Jakobsono poetikoje, struktūrinėje Claude'o Lévi-Strausso antropologijoje, mitų įvairovei primetančioje binarinius kodus, formalistinėje Clemen-

to Greenbergo tapybos kritikoje tvarkos ieškojimas yra pamatinių formų ieškojimas. Tačiau palyginti su kontempliatyviu klasikinio meno pobūdžiu, dar ir pasislenkama nuo to, kas *žinoma*, link *žinančiojo*. Klasikinėje filosofijoje žinojimas priklauso predikatui; subjektyvumas yra atsitiktinis ar nepastovus, jis pats savaime negali būti žinojimas. Tačiau perėjimas nuo žinomo (Platono pirmapradžių formų prasme) link žinančiojo yra sukonstruoto moderniosios filosofijos žinojimo išeities taškas. Posūkį ženklina nuostabus Immanuelio Kanto teiginys, kad *„suvokimas neišveda savo dėsnių (a priori) iš gamtos, bet priskiria juos gamtai"*. Tai – perėjimas nuo „proto gamtoje" link „proto sąmonėje"[17].

Modernioje analitinėje filosofijoje ir formalistiniuose modernizmo elementuose konstruojant mūsų „išorinio" pasaulio vaizdinius svarbiausias yra protas. Tačiau atsisakius materializmo pirmumo, „atspindžio" pažinimo teorijos ar tiesos atitikimo teorijos (žodis atitinka objektą) pagrindo, atsiveria nauja prieštara. O jei protą kaip pažinimo priemonę pakeičia kalba, tuomet pats kalbos nepastovumas mūsų epistemologinėms pažinimo teorijoms suteikia didesnį netikrumo laipsnį. O kalbai tapus supratimo pamatu, kai kuriems autoriams atrodo, jog „tinka be kas". Per pastaruosius dvidešimt metų tai sukūrė keistų reiškinių tikrovę, kuri vadinama (negalėčiau sakyti „žinoma") *postmodernizmu*.

Kas tai? Kiekvienas, rašęs knygą ar straipsnį apie postmodernizmą, pradeda atsiprašydamas dėl to, kad negali apibrėžti šio termino. Tai suprantama, nes jei šį terminą būtų galima apibrėžti, jis nebebūtų postmodernizmas, kadangi tuomet turėtų atpažįstamą referentą.

---

[17] Immanuel Kant, *Prolegomena to Any Future Metaphysics*, vert. Carus, patikslino James W. Ellington (Indianapolis: Hacket Publishing Co., 1977), p. 62. Kursyvas originalo.

Kad galėčiau išnagrinėti šio reiškinio esmę, gana savavališkai skirsiu postmodernizmą ir PoMo. Postmodernizmu laikau pakankamai rimtą bandymą atrasti naują stilių, visų pirma architektūroje, ar naujas literatūrinės analizės formas; PoMo yra jo vulgarioji forma, demonstruojama mados, reginių ir naujojo masinės kultūros vartotojų žargono, išlaikančio priešišką nuostatą visuomenės, kuriai, jų manymu, pasidavė modernistai, atžvilgiu.

Per pastaruosius du dešimtmečius postmodernizmas virto galingu visų pažinimo sričių, epistemologijos, literatūros ir menų, pagrindų puolimu. Jis galėjo tai daryti laisvai naudodamasis keletu filosofinių teorijų, iškilusių į „diskurso" centrą. Postmodernizmui paranki triuškinanti Nietzsche's ir Heideggerio tradicinės metafizikos kritika, Dewey pragmatizmas ir jo praktikoje glūdinti tiesos teorija, Quine'o ir Goodmano analitinės filosofijos antifundamentalizmas, neigiantis nustatytus atskaitos taškus, Wittgensteino ankstesnės vaizdinės kalbos teorijos pakeitimas (dažnai neteisingai suprantama) „kalbos žaidimų" idėja. Pasak Richardo Rorty, žinoma, pasaulis yra „ten, išorėje", bet ten, išorėje, nėra būdų jį pažinti.

Tačiau visi šie bandymai kyla iš ontologinio ieškojimo – nesvarbu ar tai siauras Quine'o „fizikalizmas", ar Dewey metodas, ar Hilary Putnam „daugiaveidis realizmas". Postmodernizmas yra bėgimas nuo filosofijos (omenyje turiu Foucault, Derrida arba Rorty) į kultūros istoriją, retoriką ar estetiką bei universalių ir transcendentinių vertybių neigimas, jei ne griovimas. Drauge su Pierre'o Bourdieau sociologija, postmodernizmas tęsia Nietzsche's pradėtą humanizmo, moralės ir valdžios santykių *„exposé"*,* bet, skirtingai nei Jürgenas Habermasas, nepateikia alternatyvios normatyvinės vertybių sistemos, kurią galima priešpriešinti Vakarų individualistiniam humanizmui. (Dalinė išimtis yra

* Trumpas išdėstymas *(pranc.)*.

Rorty, sukūręs keistą socialinės demokratinės politikos ir heidegeriškos antimetafizikos derinį).[18]

PoMo yra tobulas pleonazmas. Tai – viskam tinkamas būdvardis, prieveiksmis, daiktavardis, veiksmažodis, įvardis (bet ne veiksnys), papildinys, jungtukas, skirtukas, aprašomasis ir norminamasis terminas. Impozantiškame Paryžiaus *Le Monde* (apie tai buvo pranešta žurnale *New Yorker*) įtakingas prancūzų filosofas Alainas Finkelkrautas užsipuolė Kanų kino festivalio žiuri dėl to, kad ši gyrė jugoslavų kino režisieriaus Emiro Kasturicos filmą *Pogrindis*, apšaukdamas jį „rėksmingai postmodernistine, peržengiančia visas ribas, madingai suamerikietinta, kvailiausia ir melagingiausia serbų propagandos versija". Meksikos žurnalo *Universidad de Mexico* numeryje yra toks straipsnis: *„El futbol: simbolo de la sociedades postmodernas?"** O visą žurnalo *New York Times* puslapį užimančioje reklamoje matome tris horizontalias didelėmis raidėmis parašytų žodžių eilutes: „[Gyvenimas] [Be] [Ribų]", o apačioje „Ralpho Laureno SAFARI vyrams – aiškiai postmodernistiniai kvepalai".

Knygoje *Postmodernizmo idėja. Istorija (Idea of Postmodern: A History)* Hansas Bertinas rašo: „Aštuntojo dešimt-

[18] Anksčiau esu paskelbęs savąją pažiūrų trejybę: socialistas ekonomikoje, liberalas politikoje ir konservatorius kultūroje. Per pastaruosius keletą metų aš suformulavau naują „prigimtinės teisės" sampratą, kuri skiriasi nuo klasikinės tomistinės ir ankstyvosios liberalų sampratos. Jos tikslas yra suteikti ontologinį pamatą „žmogaus teisių" ir „nusikaltimų prieš žmoniją" koncepcijai, pamatą, kurio nepavyko pateikti liberaliems teisių teoretikams, pvz., Ronaldui Dworkinui. Ženklia dalimi mano sampratą įtakojo Lloydo L. Weinrebo veikalas *Prigimtinė teisė ir teisingumas* (*Natural Law and Justice*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987), nors Weinrebas nėra visiškai įsitikinęs ontologinio pamato galimybe. Mano samprata išdėstyta nepublikuotame straipsnyje *Utopijos atgimimas: Kelias į prigimtinę teisę (The Rebirth of Utopia: The Path to Natural Law)*. Pirmą kartą šis straipsnis buvo pristatytas kaip paskaita Madrido Complutense universiteto Debatų klube (1996.04.25).

* Futbolas: postmodernistinės visuomenės simbolis? (*isp.*).

mečio viduryje Danielis Bellas bandė pavaizduoti sociologinį postmodernizmo foną [...], kiti sociologai iškart juo nepasekė. Su retomis išimtimis socialiniai mokslai nekreipė dėmesio į diskusijas apie postmodernizmą iki devintojo dešimtmečio vidurio".[19] Nuo to laiko problemos užtvindė intelektualinę sceną. Turint galvoje tai, kad kakofonija bet kokį mąslų tyrinėjimą daro veik nesuprantamą, aš norėčiau paminėti keletą skirtingų srovių, išryškėjusių per pastaruosius dvidešimt metų.[20]

Stebėtina, tačiau terminą „postmodernizmas" visuomenė pirmąkart įsisąmonino pavartotą kalbant apie architektūrą, kur jis reiškė tiesmukišką modernizmo *atmetimą*. Architektai ėmė bodėtis mechanine Bauhauso ir Le Corbusier estetika ir plikomis geometrinėmis Mieso van der Rohes

---

[19] London: Routledge, 1995, p. 209.

[20] Terminų „postindustrinis" ir „postmodernus" santykis neišvengiamai painus, persidengęs ir neteisingai suprantamas. 1974 m. knygoje *Postindustrinės visuomenės atsiradimas* aš išdėsčiau „idealųjį" postindustrinės visuomenės tipą keletu aspektų: profesijų pokytis nuo prekes gaminančios visuomenės link paslaugų visuomenės; užkoduotos informacijos vaidmuo kaip nauja kontrolės sistema gamyboje ir komunikacijose; teorinių žinių kodifikavimas kaip naujas mokslo ir technikos pritaikymo ekonomikoje šaltinis. Aš eksplicitiškai teigiau, kad šie pokyčiai susiję su technoekonominiais visuomenės aspektais ir kad technologija *nelemia* kitų visuomenės sektorių – politikos ir kultūros. Kalbėdamas apie postmodernizmą, kaip ir šioje knygoje jį laikau modernizmo raidos tęsiniu ir reakcija į modernizmą *kultūroje*.

Prancūzų teoretikas Jean-Francois Lyotard'as, paėmęs mano postindustrializmo temą, sujungė ją su postmodernizmo tema abiem būdingu vienijančiu žinių vaidmeniu. Mano supratimu, jo patangos klaidina. Kaip jau esu minėjęs šioje knygoje, kultūros ir technologijos logika skirtinga, ir nors esama šiek tiek abipusio poveikio (pvz., technikos vaidmuo kuriant grafinius vaizdus arba atkuriant ir sustiprinant garsą), šios sritys gerokai skiriasi. Technikoje veikia linijinis pakeitimo principas, kai veiksmingesnis ir našesnis metodas išstumia kitą. Kultūroje tokio kaitos principo nėra, nes naujas reiškinys išplečia kultūrinį vaizduotės repertuarą. Gerą ir aiškų šių skirtumų aptarimą bei įvairių teoretikų požiūrius rasite Margaretos Rose knygoje *The Post-modern and the Post-industrial* (New York: Cambridge University Press, 1991).

formomis, jie troško grįžti prie vietinės tradicijos ir gyvybingo „kasdienio" gyvenimo, prie to, ką Jane Jacobs pavadino margu kaimynijos vitališkumu. Šiam sąjūdžiui vadovavęs Robertas Venturi pareiškė:

> Architektai nebegali leisti, kad juos varžytų puritoniškai morali ortodoksinės moderniosios architektūros kalba. Man labiau patinka hibridiniai, o ne „gryni" elementai, kompromisiniai, o ne „švarūs", iškreipti, o ne tiesūs. [...] Aš už netvarkingą vitališkumą, o ne akivaizdų vientisumą. Aš įtraukiu *non sequitur** ir skelbiu dualizmą.

Miesas van der Rohe tvirtino, kad „mažiau yra daugiau", o Venturi atkirto, kad „mažiau yra nuobodžiau".

Kodėl šis sąjūdis architektūroje atsirado anksčiau nei kitose meno šakose? Sąjūdžio „teoretikas" Charlesas Jencksas nurodo, kad „architektūra pasidavė modernizacijos susvetimėjimui". Knygoje *Kas yra postmodernizmas? (What is Postmodernism?)* jis rašo: „Modernizmas buvo nesėkmė masinių gyvenamųjų būstų ir miestų statybos srityje, nes jis nesugebėjo bendrauti su savo gyventojais ir vartotojais, kuriems galbūt šis stilius nepatiko, jie jo nesuprato ar net nežinojo, kaip jį vartoti."[21]

Kai modernizmo suvaržymai buvo sutraukyti, postmodernizmas tapo pašėlusiai kaprizingu stilių žaidimu:

---

[21] Apie Amerikos patirtį Jencksas rašo: „Modernioji architektūra mirė Sent Luise, Misūrio valstijoje, 1972 m. liepos 15 d., 15 val. 32 min. (ar apie tą laiką), kai liūdnai pagarsėjęs Pruitt-Igoe projektas, arba tiksliau, keletas jo plokštinių blokų, patyrė galutinį dinamito *coup de grace*".** 1951 m. suprojektuotas Pruitt-Igoe tuomet laimėjo Amerikos architektų instituto prizą. Jo grynasis stilius savo pavyzdžiu turėjo skatinti gyventojus ugdyti atitinkamas vertybes. Tačiau ilgainiui nusikalstamumas jame padidėjo labiau nei bet kuriame kitame visuomeniniame gyvenamųjų namų ansamblyje.

* (Iš šito) neišplaukia; neturi ryšio *(lot.)*.

** Mirtinas smūgis *(pranc.)*.

tai – ir Venturi puošnūs neoniniai Las Vegaso rojaus paukščiai, ir Michaelo Graveso barokinis postmodernizmas, ir Charleso Moore'o rokoko postmodernizmas, ir Aldo Rossi postmodernistinė neoklasika, Piano ir Rogerso postindustrinis postmodernizmas Paryžiaus Pompidou centre, taip pat ir Franko Gehry „išnarintas" kreivų vamzdžių postmodernizmas. Jencksas rimtai teigė, kad postmodernizmas yra „dvigubo kodo forma, kai aukšta ir žema, elitiška ir eiliniška ne eliminuojama, o sugretinama įvairiai sujungiant šiuos skirtingus stilius".

Tačiau taip pat galima sakyti, kad postmodernizmas tampa *pompier**. Kadaise buvęs modernizmo teoretikas ir Mieso van der Rohes kolega Philipas Johnsonas, visuomet pasirengęs vadovauti madų paradui, Niujorke, Madisono aveniu, suprojektavo AT&T pastatą, kurio viršų karūnuoja perskeltas Chippendale'o stiliaus frontonas. Vienoje srityje po kitos pasikartoja ta pati trajektorija – tai, kas prasideda kaip rimtas sumanymas (net jei kartais pokštaujant), baigiasi kiču.

Architektūros postmodernizmas buvo tiesioginė konfrontacija su ankstesniu istoriškai vientisu stiliumi. Tačiau besiplaikstantys intelektualinių madų vėjai nupūtė terminą į neaprėpiamą dangaus mėlynę, ir jis tapo visų įmanomų gatavų „diskursų" *Zeitgeist***.

Patogi postmodernizmo temų apžvalgos pradžia yra Lyotard'o *Postmodernus būvis (La Condition postemodernė)*, išleista 1979 m. Paryžiuje, anglų kalba pasirodžiusi tik 1984 m. Kaip ir sociologas Jeanas Baudrillard'as (daug rašęs apie vartotojų visuomenę), Lyotard'as šeštajame dešimtmetyje priklausė Paryžiaus marksistų grupelei *Socialisme ou barbarie;* jai vadovavo Cornelius Castoriadesas, o vienas iš pagrindinių jos tikslų buvo demaskuoti stalininę sistemą kaip vals-

---

* Lėkštas, šabloniškas *(pranc.)*.

** Laiko dvasia *(vok.)*.

tybinio kapitalizmo formą. Lyotard'as atsisakė tradicinio marksizmo ir perėmė postindustrinės visuomenės sampratą, pagal kurią informacija, o ne gamyba tampa ekonomikos kontrolės sistema. Kultūros analizę Lyotard'as papildė savuoju įnašu. *Idée fixe**, paprasta, bet didaktiška.

Anot Lyotard'o, moderni kultūra organizuojama didžiųjų metanaratyvų pagrindu, t. y. pasitelkiant tokius terminus kaip pažanga, emancipacija ar švietimas, nustatančius visuomenės vertybes. Kiekvienas iš šių metanaratyvų turi savo legitimacijos formą, kuri tuo pačiu yra ir jo šarvas. Iš Apšvietos atėjusi politinė forma yra moralinis visuotinės laisvės šarvas. Iš vokiečių idealizmo kylanti filosofinė forma istoriją laiko Proto arba visuotinių žinių realizacija.

Lyotard'as teigia, kad šios legitimacijos prarado savo galią, nors nėra visiškai aišku, ar modernusis pasaulis sukritikavo jų intelektualinius pamatus, ar nusilpo juos remiantis tikėjimas. Tačiau mokslo vieta vis dar privilegijuota. Ir čia Lyotard'as, kaip Jürgenas Habermasas, tvirtina, kad mokslas tapo instrumentiniu racionalumu (kaip galios tarnas) ir kad instrumentinis racionalumas ėmė valdyti visas kitas racionalumo formas. Tai – atgaivintas ir modifikuotas Weberis.

Metanaratyvų vietoj telieka kalbiniai žaidimai; jų taisykles nustato socialinės institucijos, kuriose tarpsta kalbos. Taigi kyla klausimas, kaip išsiveržti iš šių sienomis aptvertų miestų. Habermaso nuomone, išeitis – „bendravimo veiksmas", visų ideologijų (įskaitant mokslą) pabaiga, nes jos trukdo mums pasiekti racionalų susitarimą ar konsensusą. Lyotard'o tikslas – skatinti nesutarimą ir konfliktą. Modernistinis mokslas siekė nustatyti laike nekintančias reprezentacijas kaip pasaulio tiesas. Pasak Lyotard'o, postmodernistinis mokslas privalo būti antireprezentacija, nuo-

* Įkyri idėja *(pranc.)*.

latinė revoliucija (galima sakyti, trockizmo senojo Češyro katino šypsena) prieš isteblišmento „tiesas".

Laikydamasis paprastos Lyotard'o strategijos, galėsiu išskirti du metanaratyvus, tapusius intelektualine priedanga ir siaubingu postmodernizmo ideologijos supaprastinimu. Pirmasis yra Apšvietos kritika, antrasis – „buržuazinio humanizmo" kritika. Tai yra dvidešimtmetį viešpatavusios prancūzų struktūralistinės, dekonstrukcinės ir poststruktūralistinės filosofijos temos, stulbinančiais terminais skelbiančios žmogaus mirtį, temos mirtį, autoriaus mirtį, prasmės mirtį ir savasties mirtį. Visa tai pranašauja tokie ikonoklastai guru (aišku, oksimoronas) kaip Foucault, Derrida, Barthes'as ir Lacanas.

Michelis Foucault į prancūzų intelektualinę sceną įsiveržė deklaruodamas Žmogaus sampratos pabaigą ir ją pakeisdamas kalba suprantančiame prote ar sąmonėje (*Les Mots et les Choses*, 1966). Šis teiginys savaime nebuvo labai naujas: Freges ir Russellio, Carnapo ir Quine'o darbuose, loginiame pozityvizme ir analitinėje filosofijoje siekiant filosofiškai suprasti „išorinę" tikrovę, visų pirma buvo nagrinėjama kalba kaip priemonė sąvokoms reikšti.

Radikalus Foucault'o teorijos „posūkis" buvo grandioziškas Žmogaus Mirties pranašavimas ir naujo filosofinės analizės metodo išdėstymas. Naujoji metodologija teigė, kad kiekvienas filosofinės minties periodas turi savo skiriamąją *epistemą* arba kultūros kodą, tvarkantį žmogaus lingvistinį, percepcinį ir praktinį patyrimą. Tarp *epistemų* įvykdavo radikalus lūžis, pakeisdavęs tvarkantį kiekvieno kodo principą. *Epistemos* idėją pasiūlė prancūzų filosofas Gastonas Bachelard'as (1884–1962), bet Foucault suteikė jai istoriškumą, kurio niekuomet nebuvo įvaizdžius ir archetipus tyrinėjusio Bachelard'o darbuose.

Anot Foucault, šiuolaikinis epistemologinis lūžis įvyko su Apšvietos žmogaus samprata, kai žmogus socioistorine prasme buvo tapatinamas su buržuaziniu subjektu, o

psichologine ir filosofine prasme – su *ego** ir *cogito***. Todėl Foucault pradeda Vakarų humanizmo tradicijos ir žmogiškojo veiksnio vaidmens istorijos krypčiai puolimą. Foucault rašo: „Mūsų minties archeologija akivaizdžiai parodo, kad žmogus yra pastarųjų laikų atradimas, [ir] galima užtikrintai kirsti lažybų, jog žmogus bus nuplautas kaip pajūrio smėlyje nupieštas veidas". Ir tai „galimybė", kurią veikiau reikia sveikinti, nei ja baisėtis. „Tuštuma," liksianti išnykus žmogui, nesukurs spragos, kurią būtina užpildyti. Tai – erdvė, kurioje „vėl bus įmanoma galvoti. Trokštantiems kalbėti apie žmogų [...] ar jo išlaisvinimą", visoms toms „sutrūnijusioms ir iškreiptoms mąstymo formoms mes tegalime atsakyti filosofišku juoku." Taigi Foucault nubraukia buržuazinį humanizmą kaip atsitiktinį istorijos epizodą.[22]

Foucault juokas iš „subjekto" – karteziškojo *cogito*, nesiliaujančio abejoti, kad jis negali abejoti, žinių sverto Archimedo taško, tebūtų likęs išraiškingas gestas; tačiau nauji reiškiniai iš skirtingų filosofijos, literatūros, antropologijos ir lingvistikos šaltinių rodė naują posūkį (žodis „lūžis" čia būtų pernelyg kraštutinis, nes šios jėgos tarpusavyje nederėjo), naują „paradigmą", jei pasitelksime Kuhno *epistemos* ekvivalentą.

Klasikinė filosofija visada pabrėždavo *žinias*, o ne *žinantįjį*. Žinios buvo „predikatai," tipizuotos kokybinės es-

---

[22] Michel Foucault, *The Order of Things* (London, 1970), p. 387. Esu dėkingas Richardui Wolinui už diskusiją esė „Modernism vs. Postmodernism" (*Telos*, Nr. 62, 1984–1985 žiema). Ankstyvosios Foucault minties filosofinį pamatą įtikinamai aiškina George'as Canguilhemas, Foucault dėstytojas iš Ecole Normale Supérieure: „The Death of Man, or Exhaustion of the Cogito", in *The Cambridge Companion to Foucault*, red. Garry Gutting (New York: Cambridge University Press, 1994), sk. 3. Tai – pirmas informatyvaus Canguilhemo straipsnio vertimas į anglų kalbą.

* Aš *(lot.)*.

** Mąstau *(lot.)*.

mės, atskirdavusios vieną žinojimo ar dalyko sritį nuo kitų (pvz., fizikos, biologijos ir psichologijos skirtumai). Žinantysis paprasčiausiai buvo atsitiktinis; jo ar jos sensorinis suvokimas buvo neesminis ar nereikšmingas žinių atžvilgiu. Tačiau René Descartes'as įvedė radikalią *res cogitans** ir *res extensa*** skirtį, ir jam pažinimas prasideda nuo pasaulį stebinčio pažįstančio subjekto. Nuo Descartes'o filosofija sprendžia klausimą, kaip, pradėjus nuo subjektyvaus požiūrio, sukuriami „objektyvūs" pasaulio vaizdai. Vėliau žemyno filosofai bandė rasti atsakymą „eliminuodami" subjektą ir ieškodami struktūrinio ar fenomenologinio aiškinimo būdo, kai didžiausias dėmesys skiriamas santykių *sistemai* arba kalbos *struktūroms* ir socialiniams individų ryšiams, patirties kategorijoms (logikai), o ne pačios patirties turiniui (psichologijai).

Tuo metu trys teorijos tapo įtakingos: Edmundo Husserlio fenomenologija, Claude'o Lévi-Strausso struktūrinė antropologija ir Ferdinando de Saussure'o struktūrinė lingvistika. Pastarojo autoriaus 1907–1911 m. paskaitos po jo mirties 1916 m. buvo išleistos kaip *Course de Linguistic générale,* pastaraisiais dešimtmečiais jo darbai buvo iš naujo atrasti susidomėjus ženklais ir semiotika kaip būdais reikšmei nagrinėti.

Husserlio fenomenologija, Lévi-Strausso ir de Saussure'o struktūralizmas siekė rasti nuo subjektyvumo nepriklausomas nekintamas ir universalias mąstymo, kalbos ir socialinių santykių taisykles. Derrida veikalai struktūralizmą atmetė, taip sakant, dekonstravo, o reikšmės ir referencijos klausimas buvo perkeltas iš „pasaulio" į „tekstą".

Pati grynos tekstinės kritikos idėja yra sena; šiuolaikinėje literatūrinėje kritikoje ji reiškiasi kaip „įdėmus skaitymas" *(close reading).* Pavyzdžiui, Williamas Empsonas pa-

---

* Mąstantis daiktas (Aš) *(lot.).*

** Tįsusis daiktas *(lot.).*

rodo, kad kiekvieno eilėraščio žodžio analizė būtina poezijoje esančiam dviprasmiškumui (ir septyniems jo tipams) atskleisti; I. A. Richardso „praktinė kritika" išryškina keturis skirtingus eilėraščio reikšmių tipus (prasmę, jausmą, toną ir intenciją); Jungtinėse Valstijose Johnas Crowe'as Ransomas, Cleanthas Brooksas ir kiti naujosios kritikos atstovai bando įžvelgti tarpusavyje susijusių žodžių ir frazių reikšmių, susilydančių eilėraštyje, vientisumą.

Visas šias pastangas Derrida pavadintų bandymu *nustatyti* teksto reikšmę; jos kyla iš tradicinių nuo graikų laikų susiformavusio Vakarų racionalumo sąvokų ir kategorijų. Derrida tai vadina „esaties metafizika", vienijančio transcendentinio referencijos taško, atskleidžiančio galutinį filosofijoje slypintį suprantamumą, ieškojimu. Derrida manymu, tokios pastangos rasti *arché** arba *telos***, tam tikrą entelechijos idėją arba vidinį projekto sumanymą nuo pradžios iki pabaigos tėra „paskutinė humanizmo svajonė".

Derrida norėjo atmesti filosofiją, jos ontologinio centro ir autoriteto, kuriuos užtikrintų tam tikra transcendentinė sąvoka, ieškojimą. Filosofijos (arba, Derrida kalba tariant, „signifikato") vietoje yra tik literatūra, o literatūroje yra tik tekstas, o tekste – tik ženklai.

Nors Derrida laikomas nevaržomos interpretacinės laisvės šaukliu, jis yra kas tik nori, bet ne tai. Jo metodai ir kategorijos tokios pat schemiškos kaip ir scholastinio moksliininko. Jo universalus įrankis – „dekonstrukcijos" metodas. Bet koks bandymas apibrėžti termino reikšmę neišvengiamai sužlunga dėl to, kad Derrida atsisako terminams, matyt, ir saviems, priskirti nekintančias reikšmes.

Pagaliau, Derrida teksto analizei nerūpi „reikšmės fetišizmas", t. y. ryšys su referentu ar išorine tikrove. Viena iš Derrida patrauklumo priežasčių (ypač literatūros teore-

---

* Pradžia *(graik.)*.

** Tikslas, pabaiga *(graik.)*.

tikams, kurių objektas dabar skelbiamas visų tyrimų centru) ta, kad dekonstrukcija nušluoja visas sistemas vieno metodo naudai – metodo, kuris tuo pačiu yra antimetodas. Derrida suderina ir vieną, ir kitą. Antros kartos dekonstrukcionistė Barbara Johnson taip apibūdina Derrida veikalo *Sklaidos (Disseminations)* metodą:

> Pažvelkime į šią Derrida *Disseminations* pastraipą: „Taigi pasakyti, kad Mallarmé yra platonikas ar hėgelininkas, nėra tiesiog klaidinga. Svarbiausia, tai netiesa. Ir atvirkščiai." Vietoj paprastos *arba/arba* struktūros, dekonstrukcija mėgina sukurti diskursą, nesakantį nei *arba/arba*, nei *ir/ir* ir netgi *nei/nei*, tačiau tuo pačiu ji nė vienos šių logikų neatsisako.[23]

Paradas tęsiasi. Barthesas atmeta istorinį ar biografinį literatūros kritikos kontekstą, kadangi jie visų pirma susiję su *autoriumi*. Bartheso manymu, autorius neturi „privilegijuotos" padėties nulemti kūrinio reikšmę. Reikšmė užkoduota kalboje, ir egzistuoja ne tik formalios kalbos sistemos (kaip Saussure'o lingvistikoje), bet taip pat klasių ar kultūros kodai, atrodą „išskirtinai būdingi" autoriui, bet iš tikrųjų esą tik tai, ką Barthesas vadina konvencionaliomis ir stereotipiškomis „mitologijomis". Ir autorius, pats to nesuvokdamas, gali būti jose įklimpęs.

Pasak Bartheso, reikšmė kyla iš ženklų (lingvistinių ir kultūrinių), kurie, regis, nurodo į tekstui prasmę suteikiančių skaitytojų „mitologinę" reakciją ar iš jos randasi. Taigi prasmės arena yra ne autoriaus rašymas, bet skaitytojo reakcija. Bet kadangi tekstas nėra fiksuotas objektas, o laike kintąs įvykis, skirtingų skaitytojų reakcija tam tikru metu

---

[23] Jacques Derrida, *Dissemination*s, vert. Barbara Johnson (Chicago: University of Chicago Press, 1981), p. 207, cituojama iš John M. Ellis *Against Deconstruction* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1989) p. 5–6.

neišvengiamai sunaikina ankstesnes reakcijas *(ad infinitum?*)*.

Taigi nuo „autoriaus" prie savasties. Freudo psichoanalizė remiasi teiginiu, kad Aš arba ego nėra autonomiškas subjektas; jį valdo pasąmonės impulsai ir išstumti prisiminimai, kuriuos reikia tramdyti, kad individas galėtų funkcionuoti pasaulyje. Anot Freudo, pasąmonėje nėra laiko jausmo, todėl prisiminimai ir baimės yra pačiame paviršiuje ir veda prie neurozių, jei jie nepakeičiami ar nepajungiami racionaliai kontrolei, griežtai superego valdžiai, tėviškai ar institucinei.

Radikaliausias antihumanistines Freudo teorijos išvadas padarė Lacanas. Jis metė radikalų iššūkį fundamentaliai humanizmo prielaidai, kad individai sugeba funkcionuoti kaip savo veiksmų subjektai ar autoriai. O Lacanas teigia: „subjektas nežino, ką jis sako, ir dėl rimtos priežasties – nes jis nežino, kas jis yra".

Lacanas teigia, kad ego idėja yra gryniausia ir paprasčiausia klaida, *„méconnaissance"***. Richardas Wolinas aiškina: „Kadangi savastis negali būti kas nors kita nei dirbtinių lingvistinių konstrukcijų, pridengiančių ir iškreipiančių pasąmonę, kratinys, „tikrasis" subjektas yra nepasiekiamas, nes prie jo prieiti bandoma per kalbą, falsifikuojančią reprezentacijos priemonę. Sąžiningas požiūris į subjektyvumą reikštų pirmapradės fragmentacijos pripažinimą."[24]

Jei mes tokie, ar įmanoma moralinės atsakomybės samprata, žmogiškojo veiksnio idėją atmetus kaip „metafizinės iliuzijos" formą?

---

[24] Richard Wolin, „Antihumanism in the Discourse of French Post-war Theory", *Common Knowledge*, 3 (1994 m. žiema), p. 70–71. Freudo analizė siekia sustiprinti ego, Lacano analizė siekia dekonstruoti ego, kad išlaisvintų tai, kas išstumta; išstūmimas prasideda kūdikystės „veidrodžio stadijoje", kai ima įsitvirtinti Aš ir Man suvokimas.

* Iki begalybės *(lot.)*.

** Neišmanymas *(pranc.)*.

Tokio paplitusio reiškinio kaip postmodernizmas atveju neišvengiamai kyla klausimas, koks yra jo santykis su kitais visuomenės aspektais. Marksistiniam literatūros kritikui Fredericui Jamesonui postmodernizmas yra „nauja socialinė struktūra", „vėlyvojo kapitalizmo kultūrinė logika, atsiradusi iš socialinės raidos lūžio", taigi postmodernizmas yra nauja „kultūros dominantė ir nauja socioekonominė kapitalizmo pakopa". Douglasas Kellneris jį apibūdina taip: „Bet kurio dalyko pavertimas preke ir kapitalistinių mainų santykiai neregėtu mastu persmelkė informacijos, žinių, kompiuterizacijos, sąmonės ir pačios patirties sritis". Tai – postmoderni būklė. Anglų sociologo Scotto Lasho nuomone, įsitvirtinusi buržuazija (viduriniųjų klasių *industrinis* kapitalizmas), kurios skonį atitinka aukštasis modernistinis menas, konfliktuoja su bandančia įsitvirtinti nauja *postindustrine* buržuazija, siekiančia ištikimybę aukštajam modernizmui pakeisti savąja postmodernistine kultūra. Pasak kultūros teoretiko Mike'o Featherstone'o, postmodernizmas kaip sociologinis faktas tapatinamas su naujosios viduriniosios klasės gyvenimo stiliumi; šią klasę jis priskiria prie naujų kultūros tarpininkų".[25]

Toks sociologijos spektras.

Būtų kvaila postmodernizmą sieti su „kaire" ar dešine".[26] Šiandienos situacija yra modernizmo logikos (jos an-

---

[25] F. Jameson, „Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism," in *New Left Review*, Nr. 146 (1984); D. Kellner, „Postmodernism as Social Theory," in Featherstone, *Consumer Culture and Postmodernism* (London: Sage Publications, 1991), p. 258; S. Lash, *Sociology of Postmodernism* (London: Routledge, 1990); M. Featherstone, *Consumer Culture and Postmodernism*.

[26] 1980 m. paskaitoje, perskaitytoje Adorno premijos suteikimo proga, Jürgenas Habermasas neigė postmodernistinio lūžio istorijoje pretenzijas ir aštriai kritikavo postmodernizmą kaip neokonservatyvios ideologijos formą. Kitame straipsnyje jis rašė apie „jaunų konservatorių" tradiciją, prasidedančią nuo George'o Bataille ir per Foucault vedančią prie Derrida; anot Habermaso, šios krypties atstovai, „remdamiesi modernistinėmis nuostatomis [...] pateisina nesuderinamą antimodernizmą". Tačiau ke-

tikognityvinių ir antiintelektinių bruožų) ir vartotojiškumo (godumo) rezultatas; tai – pasaulis, kuriame masinės kultūros vartotojai suvokia savo pasaulėžiūrų nenuoseklumą (nes jų neremia nei tvirtas tradicinės moralės pamatas, nei liberalizmas, susidūręs su sunkumais nustatant leistino elgesio ribas) ir sveikina kultūrinį anarchizmą ir postmodernizmo išklibintų vertybių perkainavimą.

Postmodernizmas kaip intelektualinis sąjūdis blėsta. Foucault ir Derrida prarado savo patrauklumą. Lakaniška analizė suskilo į besivaržančias sektas, nerandančias bendros kalbos netgi paties mokytojo veikalų požiūriu. Liūdna, tačiau Barthesas beveik užmirštas. Per pastaruosius keletą metų Prancūzijos politinėje filosofijoje iškilo naujas liberalizmas ir konservatizmas, ryžtingai siekiantis išlikti pasaulietišku ir moderniu ir suformuluoti „modernų humanizmą, nei naiviai metafizinį, nei tiesmukiškai istoristinį". Tie autoriai bando grįžti prie „subjekto" (bet ne prie žmogų izoliuojančio individualizmo) ir prie universalių politinių ir moralinių vertinimų galimybės nesigriebiant religijos, tradicijos ar žmogaus prigimties. Teigiama, kad tokių teisių šaltinis yra ne individas, bet pilietinis respublikonizmas, grįstas piliečių pareigomis ir jų tarpusavio pagalba.[27]

Tačiau daugybė paskirų temų dar tebegyvuoja, ypač universitetų kursuose. Mat, postmodernizmo žavesys yra jo priešiška pozicija, ir temomis, nagrinėjančiomis reikšmingus kultūros dalykus, jo filosofija pritraukia platesnę

---

letą metų vėliau, 1985 m., jis pareiškė, jog rado „tam tikrų bendrybių tarp Adorno negatyvios dialektikos, Foucault archeologijų ir Derrida dekonstrukcijų". Cit. iš Rose, *The Post-Modern and the Post-Industrial*, p. 55, 225.

[27] Šį požiūrį gerai pristato knyga *New French Thought: Political Philosophy*, red. Mark Lilla (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1994). Svarbiausi jo atstovai yra Luc Ferry ir Alainas Renault. Plačiau apie čia aptariamus autorius žr. Tzvetano Todorovo straipsnį knygoje apie Levi-Straussą, Ferry ir Renault knygą apie Foucault. Be prancūzų filosofų, pilietinį respublikonizmą energingai gina Quentinas Skinneris, o teises – Ronaldas Dworkinas.

visuomeninę auditoriją. Pagal svarbą trumpai aptarčiau tris temas: mokslo ir technologijos kritiką, skirties tarp aukštos ir žemos kultūros panaikinimą ir beveik visoje socialinėje analizėje įsivyravusį reliatyvizmą.

Tapo madinga niekinti mokslą. Pasak Lyotard'o, mokslas yra naratyvas, tad Descarteso *Svarstymai apie metodą (Discourse on Method)*, jo abejonės atradimas tėra auklėjamasis romanas. Literatūros kritikas Stanley Fishas teigia, kad mokslas yra retorika, niekuo „nepranašesnė" už kitas retorikas ir negalinti būti objektyvus tiesos testas. PoMo tyrinėtoja Wendy Kaminer mano, kad pastaraisiais metais racionalizmas išėjo iš mados, savo knygoje *Visas tas įniršis (It's All the Rage)* ji rašo: „Naujojo amžiaus atstovai smerkia jį kaip kairiojo smegenų pusrutulio mąstymą; kai kurios feministės tapatina jį su vyriška gimine; o radikalūs akademikai atmeta jį kaip objektyvumo pretenziją".

Didesnį nerimą kelia plačiai cituojamame straipsnyje išreikštas Vaclavo Havelo požiūris, komunizmą vadinantis mokslo realizacija. Jis teigia, kad komunizmo žlugimas ženklina tai, jog objektyvaus pasaulio pažinumo prielaida grįsta modernioji filosofija patyrė galutinę krizę. Toliau jis rašo:

> Modernusis mokslas [...] kaip paprasčiausią fikciją atmeta pačius esmingiausius mūsų gamtos pasaulio pagrindus. Jis nužudo Dievą ir užima jo vietą tuščiame soste [...] kaip vienintelis teisėtas visų svarbių tiesų arbitras. Nes, pagaliau, tik mokslas iškyla virš visų individualių subjektyvių tiesų ir pakeičia jas aukštesne transsubjektyvia tiesa, iš tikrųjų objektyvia ir universalia.[28]

Moderniam mokslui Havelas priešpriešina „asmeninės patirties autoritetą", paslapties ir absoliuto patirtį, kad „politikai" būtų suteiktas „naujas postmodernus veidas".

---

[28] Jan Vladislav, *Vaclav Havel, or Living in the Truth* (London: Faber & Faber, 1987).

Primygtinai paprašytas paaiškinti savo postmodernizmo sampratą, straipsnyje „Moderniosios eros pabaiga" (1994 m. liepos 8 d. *New York Times*, Op. Ed. puslapyje) Havelas rašė, kad „mūsų prarastą nuoširdumą" galėtų atgaivinti „naujas, postmodernus mokslas, toks kaip antropinės kosmologijos principas ir Gajos hipotezė", idėja, kad žemė yra gyva. Į tai *Times* mokslo korespondentas Nicholas Wade'as atsakė: „Antropokosmologijos principu ir Gajos hipoteze grįsta pasaulėžiūra būtų ne postmodernus mokslas, bet nusiritimas atgal į numerologiją ir astrologiją, iš kurių mūsų visiškai neišvadavo net racionalizmo epocha".

Havelo individualaus dvasingumo ir, svarbiausia, kliovimosi savo subjektyvumu kaip pagrindine sąsaja su pasauliu poreikis suprantamas turint galvoje jo tiesioginę gyvenimo patirtį: komunistinis režimas su ideologijos plaktuku bandė išlyginti kritinę mintį ir Havelo kaip dramaturgo, pabrėžiančio charakterio išskirtinumą, pašaukimą. Tačiau komunizmo prilyginimas mokslui yra groteskiškas. Stalininėje Rusijoje fizikai negalėjo atvirai palaikyti Alberto Einsteino reliatyvumo teorijos ar modernios kvantinės mechanikos, nes šios teorijos buvo laikomos idealistinėmis ir tikimybinėmis, todėl pažeidžiančiomis Lenino *Materializmo ir empiriokriticizmo* dogmas, jo atspindžio teoriją ir deterministinę, mechanistinę pasaulėžiūrą. Dar baisiau tai, kad žymūs biologai ir genetikai buvo įkalinti ir net nužudyti už tai, kad pasipriešino šarlataniškai Lysenkos teorijai, ginančiai Lamarcko evoliuciją.

Bet svarbiausios šiuo atveju yra neteisingos mokslo sampratos, kurių laikosi Havelas ir kiti, perėmę pastaruoju laiku labai išpopuliarėjusį romantišką požiūrį. Viena iš tokių klaidingų sampratų yra apie tai, kaip mokslas „veikia". Kitas nesusipratimas – mokslo santykis su menais bei kitomis patirties sritimis.

Kalbant apie pirmąją, reikėtų atskirti mokslą kaip instituciją ir mokslo *rezultatus*. Mokslo institucijos ir taikymas

dažnai pavaldūs „išorinei" kontrolei ir net vadovavimui. Bet mokslo esmė yra *rezultatai* – materijos struktūra, nuo atomų iki kvarkų ar dvigubos DNR spiralės. Būtent čia yra „mokslo respublika". Joks vienas asmuo neturi popiežiško autoriteto paskelbti tiesos. Rezultatai turi būti verifikuojami atvirai ir pagal procedūras (ar užrašus), prieinamus atidžiai visuomenės analizei. Mokslas yra vienintelė tikra nuolatinė žmogiškos srities revoliucija, nes jo pareiga – kvestionuoti mokslo pirmtakų rezultatus. Savo knygoje *Mokslas kaip pašaukimas* Weberis teigia, kad tai – charizmatinė bendrija.[29]

Tie, kurie mokslui priešpriešina humanitarines studijas, dažnai meta kitokį kaltinimą: mokslas uzurpavęs dominuojančią padėtį „kitų pažinimo ir patirties būdų atžvilgiu". Tačiau, anot aistringo fiziko ir muziko Victoro Weisskopfo, „Menas bei muzika ir mokslas yra esmiškai skirtingi požiūriai į žmogišką patirtį ir kiekvienas iš jų turi savas teises. „Ryte iš paslapties aš pereinu į tikrovę, o vakare – iš tikrovės grįžtu į paslaptį."[30]

Nėra pagrindo gotikinę skulptūrą laikyti geresne už romaninę arba Mahlerio muziką meniškesne už Mozarto. Menų pokyčiai išplečia estetinį ir moralinį žmonijos repertuarą. Priešingai nei technologijos, menai nėra ištrinami, jie tampa nuolatine saugykla, kuria individai gali naudotis atnaujindami ir perkurdami estetinę patirtį. Tačiau moksle egzistuoja „pažanga". Klasikinė fizika ir kvantų teorija apibūdina du „skirtingus" fizinius pasaulius. Apie materijos struktūrą mes daugiau sužinome iš vėlyvųjų Murray Gell-Manno ir Richardo Feynmano darbų nei sužinojome iš ankstyvųjų Ernesto Rutherfordo ir Maxo Plancko darbų.

---

[29] Plačiau šią temą nagrinėjau skyriuje apie „mokslo etosą", knygoje *Postindustrinės visuomenės atsiradimas*, p. 378–386.

[30] Victor F. Weisskopf, *The Joy of Insight: Passions of a Physicist* (New York: Basic Books, 1991), p. 301, 313.

Mes žinome dvejopą šviesos kaip bangos ir kaip impulso pobūdį. Einsteino traukos teorija yra Isaaco Newtono teorijos pataisymas ir išplėtojimas. Dabar mes suprantame genetinį kodą ir paveldimumo mechanizmą. Mūsų rūšių samprata remiasi evoliucija ir natūralia atranka. Iš tikrųjų XX a. įvykdė mūsų fizikos, chemijos ir biologijos suvokimo revoliuciją; nežinia, ar tai gerai, ar blogai, bet šių mokslų tiesos yra nepaneigiamos.

Keletą šimtmečių egzistavo griežta aukštosios ir žemosios (arba populiariosios) kultūros skirtis. Herbertas Marcuse teigė, kad menas – tai suvaržymų neigimas. Tačiau tokia skirtis buvo daroma ne visada. Katalikiškos kultūros liturgija ir litanija, perteikta į dangų šaunančia architektūra, visiems tikintiesiems kėlė baimingos pagarbos jausmą. Karalienės Elžbietos laikų Anglijos nešvankiose pjesėse (pvz., Shakespeare'o) buvo sumišę aukšta ir žema.

Aukštoji kultūra, ypač XIX a., buvo dvejopa. Pirmąją geriausiai apibūdintų vokiškas žodis *Bildung* (pažodžiui – formavimas arba mokymas), reiškiantis lavinimą – skonio ugdymą ir klasikų vertinimą. Antrasis tipas – tai, ką Carlas Schorske vadina „bydermejerio" kultūra, arba paauksuoti klasikų, pvz., Schillerio ar Goethe tomeliai, gulintys už stiklinių durų solidžiose bydermejeriškose knygų spintose.

Pasak T. S. Elioto, aukštoji kultūra visuomet buvo susijusi su aristokratija. Tačiau augant viduriniajai klasei, plintant raštingumui, mechaniškai reprodukuojant meną, kilo susirūpinimas „kultūros" likimu. Šį nerimą savo knygoje *Kultūra ir anarchija* (*Culture and Anarchy,* 1869) atviriausiai išreiškė Matthew Arnoldas. Pasak Arnoldo, sumenkus religijai, kultūra liko vienintelė moralinė jėga, apibrėžianti, ką reiškia būti civilizuotam. Bet kaip suvokti jo laikų Anglijos kultūrą? Arnoldas ironiškai nurodo, kad, neturėdamas tikslaus mokslinio žodyno, skirtingiems elgesio būdams jis sugalvojo tris skirtingus terminus – „barbarai,"

„miesčionys" ir „liaudis", „apytikriai ženklinančius tris didžiules klases, į kurias buvo pasidalijusi visuomenė."[31]

Arnoldo terminai beveik išnyko, išskyrus „miesčionį", kuris ir dabar yra gėdos ženklas. Arnoldo kultūros kaip civilizacijos kelrodės žvaigždės idėja ir pasikartojantis būgštavimas, jog bus ištrinta riba tarp aukštosios ir žemosios kultūros, tebėra svarbūs.

Pokarinėje Amerikoje šias problemas aštriai iškėlė Dwightas Macdonaldas garsioje monografijoje *Masių kultūra ir vidutinybių kultūra (Masscult and Midcult)*. Jis triuškino ne tik kino ir televizijos gaminamą masinę kultūrą, bet ir „vidutinybes", kurios, gamindamos kažką panašaus į kultūrą, dėjosi kultūros skleidėjomis ir primetė savo normas visuomenei. Neatrodo, kad Macdonaldas tikėtų arnoldiška kultūra: „Dažniausiai aukštoji kultūra yra nežymi, nes talentai – visuomet retenybė." Aukštoji kultūra, „kad ir kokia nevykusi", yra idiosinkraziška raiška, ir „publika kaip individai [į tokią raišką] reaguoja panašiu būdu". Tačiau masių kultūra yra žalinga nauja prasme. „Tai nėra paprasčiausiai nevykęs menas. Tai yra nemenas. Netgi antimenas." Masių kultūra – tai gaminama, pagal šabloną supakuota kultūra. Ji beasmenė, nepaklūstanti jokioms normoms, „vien besąlygiškam žiūrovo diktatui".

---

[31] Barbarais jis vadino aristokratus, drąsius „geros išvaizdos ir puikaus sudėjimo" individus, sugebančius atgaivinti ir atnaujinti „mūsų pavargusią Europą". (Čia mes susiduriame su anglų privačios mokyklos jaunuolio mitu, kylančiu iš Arnoldo tėvo, Dr. Thomaso Arnoldo, garsiojo Rugby mokyklos direktoriaus, patirties.) Toliau – miesčionys, vidurinioji klasė, itin užsispyrę ir nesukalbami, nesiekiantys švelnumo ir šviesos, pirmenybę teikiantys tam tikrai verslo, koplyčių ir arbatos gėrimo mašinerijai [...], kuri gyvenimą daro nykų ir prietaringą". Galiausiai – liaudis, darbininkų klasė, netašyta ir pusiau susiformavusi, gyvenanti skurde ir purve; dabar tie žmonės lenda iš savo slaptaviečių, „kad įtvirtintų kiekvienam anglui suteiktą dangišką privilegiją elgtis kaip tinkamam [...] rėkaudami, ką užsimanę, laužydami, kas nepatinka." „Barbarians, Philistines and Populace," 3 sk. in *Culture and Anarchy*, red. J. Dover Wilson (Cambridge: Cambridge University Press, 1960), p. 98–118.

Tačiau tikrasis priešas yra ne masių kultūra, o vidutinybių kultūra – sugedęs aukštosios kultūros variantas, bandąs apsimesti esąs „tikras dalykas". Vidutinybių kultūros pavyzdžiais Macdonaldas laiko pataisytą standartinį Biblijos vertimo leidimą vietoj Karaliaus Jokūbo versijos; Moderniojo meno muziejaus kinematografijos skyriaus padėką Samueliui Goldwynui už „geresnės kokybės" filmus; išsamiau jis aptaria Ernesto Hemingway *Senį ir jūrą*, Thorntono Wilderio *Mūsų miestelį*, Archibaldo MacLeisho *J.B.*, Stepheno Vincento Benét *Džono Brauno kūną*.

Sunku pasakyti, ar Macdonaldo skirstymas tebegalioja ir šiandien. Mat, romano žanre įsivyravus parodijai ir pastišui (pvz., Tamos Janowitz ir Jay McInerny romanai), o Woody Allenui tapus masinės kultūros vartotojų stabu, šis skirstymas nebėra aiškus.[32]

Aukštąją ir žemąją kultūrą griežčiausiai atskyrė Clemento Greenbergo esė „Avangardas ir kičas", kurioje nagrinėjami meno reiškinių „kraštutinumai", pavadinimas.

„Avangardas" – tai, kas iš tiesų aplenkia savo laikmetį. Vokiškas žodis „Kitsch" reiškia šlamštą, o kultūros kontekste – akį rėžiantį ryškumą ir dekoratyvumą, pavyzdžiui, karalienės Viktorijos laikų figūrėlės, puošusios palanges Braitone, Anglijoje. Kalbėdamas apie Ameriką Greenbergas kiču vadina populiarųjį komercinį meną, pvz., Busby Berkeley filmus ir dailias mergužėles.[33]

---

[32] Macdonaldo straipsnis *Masių kultūra ir vidutinybių kultūra (Masscult and Midcult)* buvo ketvirtoji iš monografijų serijos, kurią leido žurnalas *Partisan Review*. Šiandien reikėtų paaiškinti knygos pavadinime vartojamus naujadarus. Macdonaldas, kaip kadaise darydavo užkietėję bolševikai, radikaliajame savo meto diskurse vartojo iš dviejų žodžių sudurtus trumpinius. Sakysim, proletarinė literatūra sutrumpintai buvo vadinama *proletlita*. Taip ir Macdonaldas monografijos pavadinime trumpina žodžius „masių kultūra" *(Masscult)* ir „vidutinybių kultūra" *(Midcult)*.

[33] Prancūzų kalboje yra posakis *nostalgie de la boue*, purvo ilgesys, bet rafinuotuosius visuomet traukė „vulgarūs užsiėmimai" arba „pasi-

Garsiame ir išties puikiame straipsnyje „Pastabos apie kempą" („Notes on *Camp*", 1964) Susana Sontag atskleidžia naują mentalitetą, anksčiau būdingą pogrindžiui. Sontag teigia, kad esminis kempo stiliaus bruožas – „visiškas ribos tarp aukšto ir žemo ištrynimas; šis stilius atveria naują žiūrėjimo kampą, tai – nekonformistiško stebėtojo požiūris, kai rimtumas pakeičiamas pramoga, vis dar tebemąstant apie tai estetinėmis kategorijomis. Kempas yra šaipymosi forma, tyčiojimasis, o tuo pačiu – ir pašaliečio estetinis vertinimas". Sontag nurodo (tuo metu tik atsargiai), jog neatsitiktinai homoseksualumas ir kempas turi savitų bendrumų ir sutapimų". „Kempas yra bendrosios, belytės giminės stiliaus triumfas." „Kempo žinovas randa paprastesnių džiaugsmų. Ne lotynų poezijos, retų vynų ar aksominių švarkų, bet šiurkščių liaudiškų malonumų, masinių menų teikiamų džiaugsmų. Pats vartojimas neužteršia jo malonumų objektų, nes jis išmoksta mėgautis jais išskirtiniu būdu. Masinės kultūros amžiuje kempiškas dendizmas nemato skirtumo tarp unikalaus objekto ir masinės gamybos objekto. Kempo juslėms kopija nekelia šleikštulio", rašo Sontag.

Taigi kempas yra „trečiasis kelias, kuriame galioja kitokios nei tradicinės aukštosios kultūros normos". Tačiau masinės kultūros vartotojai, bėgdami nuo senųjų dalykų keliamo nuobodulio, taip godžiai ryja visa, kas nauja, kad netgi kempas dabar tapo nuvalkiotu šablonu; tokį likimą Sontag gerai numatė tuomet, kai, jos žodžiais tariant, išvis išdrįso apie tai prabilti.[34]

Čia turime kitokį kultūrinį prieštaravimą – neretai „septintojo dešimtmečio pasaulėjautos" suformuotas masinės kultūros vartotojas dabar yra įsitaisęs patogiame uni-

---

linksminimai landynėse". Daugelio „aukštųjų" menininkų, sakysim, Henri Toulouse-Lautreco, specializacija buvo „žemos temos".

[34] Susan Sontag, „Notes on *Camp*", in *Against Interpretation* (New York: Noonday Press, 1966), p. 275–292, ypač 289–290.

versiteto krėsle ir rinktiniuose literatūros žurnaluose bei menuose propaguoja PoMo. Postmodernistiniai kritikai peikia menų elitizmą. Jie gina į „publiką orientuotas" estetines teorijas. Jie trokšta, kad neokonservatoriai nustotų niekinę populiariąją kultūrą. Net Grantas Woodas ir Normanas Rockwellas, kadaise išvadinti pigiais sentimentalistais, dabar laikomi naujai atrastais, vertingais menininkais. PoMo tapo kontrelito, suplakančio į viena aukštąjį meną ir kičą, „estetika".

Anot Michaelo Brensono, devintojo dešimtmečio meno pasaulyje tokie skulptoriai kaip Jeffas Koonsas kuria „meną, kuris atrodo kaip šiukšlės ir prišiukšlina aukštąjį meną" – pvz., porcelianinis italų pornožvaigždės Cicciolinos (vėliau Koonso žmonos) biustas. Pastaroji, tyčiodamasi iš politikos, iškėlė savo kandidatūrą į Italijos parlamentą, minias pritraukdama apnuogintomis krūtimis – ir buvo išrinkta. Keithas Haringas, tepliojęs grafiti metro stotyse, tapo menininku piešdamas paprastas pagaliukines figūras, pašaipiai tvirtindamas, kad jis daro tai, kas rasta Lasko urvų piešiniuose. Tūkstančius savo paveikslėlių jis piešė ant marškinėlių, ženkliukų ir vėliavų, parduodamų masiniam vartojimui. Cindy Sherman atgamindavo Leonardo da Vinci ir kitų tapytojų vaizdus ir paprasčiausiai ant autorių vardų užrašydavo savąjį, tuo demonstruodama agresyvų pasisavinimo gestą.

Didysis PoMo genijus buvo Andy Warholas. Jis sukūrė Mao Zedongo, Marilynos Monroe ir Jacqueline'os Onassis portretus, šiuos atvaizdus padaugino, užliejo skirtingomis fosforescencinėmis spalvomis, tarsi sustingusiomis besisukančiomis šviesomis kaip šilko širmose. Bet užvis didžiausio genialumo prireikė nutapyti 100 „Campbello" sriubos skardinių kaip tiesioginiam šių sukrautų objektų atvaizdui. Marxas rašė apie „prekių fetišizmą", kai darbininkas yra atskirtas nuo jo gaminamo produkto. Warholo atveju, menininkas nusavina prekę ir parduoda ją buržuazijai.

Britų kritikas Malcolmas Bradbury *Pavojingose piligrimų kelionėse* (*Dangerous Pilgrimages*, 1995) rašo: „Kai apie savo laikmetį mąstome kaip apie „postmodernų", paprastai turime omeny iškreiptą, negilų, išerdvintą istorijos suvokimą, atsitiktinių ir pliuralistinių citatų lauką, mitų ir motyvų sumaišymą – ir visa tai reiškia, kad gyvename kultūroje anapus kultūros".

Šis apibūdinimas galbūt labai teisingas, tačiau stebina žodžio „piligrimų kelionė" vartojimas. Tai – kelionė į šventovę, tarytum sakalo keliauninko šventosios giraitės ieškojimas. Johno Bunyano *Piligrimo kelyje* (*Pilgrim's Progress*, 1678), nuostabiausiame literatūriniame puritoniškos pasaulėjautos perteikime, Krikščionis klampoja per Nevilties liūno pavojus ir pagundas (ir kitas aukštas ir žemas vietas), kad pasiektų Dieviškąjį miestą. Bet kur keliauja PoMo piligrimas, apsuptas nerūpestingo klegesio, svetimas kultūrai?

Apšvietos kultūros sukonstruotų kopėčių į dangiškąjį miestą pakopos buvo racionalumas ir protas. Aukštyn lipantis žmogus apačioje palikdavo baimę, prietarus, mitus ir nežinomybę. Senąją teodicėją pakeitusi naujoji antropologija reiškė pažangą. Anot Hegelio ir juo sekusio Marxo, egzistavo istorinės tautos ir atsilikusios tautos; pastarosios, sustingdytos laiko, genčių ar kastų, nesugeba tapti moderniomis. Bet kam šiandien šautų į galvą pavadinti tautą „atsilikusia", neišsiskleidusios kultūros, o ne kolonializmo ir imperializmo auka? Taip teigti būtų stačiai europocentriška. Taigi mes judame nuo istorijos link epistemologijos, link kultūros ir socialinio tikrovės konstravimo. Ernestas Gellneris kandžiai dėsto:

> Mes griežtai peikiame ištisą kultūrą [...], mes laikome ją žemesnio lygio dėl to, kad ji atsilikusi [...] To nebegalima pakęsti. Tai kokia gi alternatyva? Pripažinti, kad visos kultūros yra lygiavertės, kad jos turi savas galiojimo normas ir kad jas vertinti ir smerkti iš šalies

pagal tariamai universalias normas (kurios iš tikrųjų yra viešpatavimo ir eksploatacijos įrankiai) yra neteisinga. Taigi pagarba kitiems reiškia reliatyvizmą.[35]

Visa tai reiškia (ir reiškiančiojo, ir reiškiamojo prasme) avangardo pabaigą, pabaigą išdidžios idėjos, per pastaruosius 150 metų buvusios modernistinės kultūros vėliava. Modernizmas, kaip ir marksizmas, siekė radikaliai transformuoti tikrovę, būtent todėl kai kurie kultūros žurnalai, pvz., *Partisan Review*, ir kai kurie kritikai, pvz., Irvingas Howe'as, galėjo suderinti šią prieštaringą dvejukę. Postmodernizmas nori ne „transformuoti" tikrovę, bet iš jos pasitraukti užsiimdamas kokia nors hermetiška tekstų dekonstrukcija; šaipydamasis iš jos pastišu ir parodija, išjuokdamas jos komercializmą pats būdamas komercinis.

Modernizmas buvo sudėtingas, nes plėtodamas arba neigdamas savo žanrų istoriją, jis savyje vienijo revoliucinę formą ir daugialypį turinį. Bet modernizmas visuomet buvo susijęs su istorija. PoMo yra beformis, nes jis nusisuka nuo istorijos. Avangardas (nepaisant karinės metaforos, reiškiančios visuomenės „priešakinį būrį") kirtosi su egzistuojančiais būdais. PoMo nėra opozicija, bet visko pasisavinimas, tai – ne puolimas prieš ankstesnes filosofines ir literatūrines kategorijas, bet klasifikacijų sugriovimas, tai – diskurso *olla podrida*. Williamas Jamesas kartą pasakė, kad sąvokos be suvokinių yra tuščios, o suvokiniai be sąvokų yra akli. Prisimindami, ką Samsonas padarė su šventykla, tegalime pasakyti, kad postmodernizmas Gazoje yra aklas. Atrodo, matėme Modernizmo išsekimą, o dabar – ir Kultūros išsikvėpimą. Vieninteliai dar likę prieštaravimai yra politikos prieštaravimai.

---

[35] Ernest Gellner, „Anything Goes: The Carnival of Cheap Relativism Which Threatens to Swamp the Coming *Fin de Millenaire*", *Times Literary Supplement* (London), 1955 m. liepos 16 d., p. 6.

III
VALSTYBĖS BŪKLĖ

Šaltasis karas pasibaigė, Jungtinės Valstijos tebėra (kaip ilgai dar bus?) svarbiausia pasaulio valstybė. Ideologiniai konfliktai, bent jau kylantys iš XIX a. varžymosi dėl to, kam priklausys ateitis, išnyko palikdami kapitalizmą, regis, be konkurentų. Tokia padėtis suformavo Franciso Fukuyamos „Istorijos pabaigos" požiūrį; tokią tezę gali pripažinti tik tikintis, jog istorija yra materialumu virstančios idėjos sklaida (Marxas manė atvirkščiai – pasak pastarojo, idėjas iškelia materialumo raida). Henry Luce'as tikėjo amerikietiškojo šimtmečio „idėja", kurios netrukus, galbūt per greitai, atsisakė Jungtinėms Valstijoms supratus, jog jų karinės pajėgos atsidūrė sunkioje padėtyje Vietname, ir Japonijai pralenkus JAV ekonominį pajėgumą. Šiandien vis labiau suvokiama, kad Istorijos banga ritasi Ramiojo vandenyno pakrantės link ir kad XXI a. bus Azijos amžius, arba tiksliau, Kinijos amžius, jei ši tauta sugebės išlaikyti vieningumą – vienas milijardas ir vienas gyventojas po vienos Partijos valdomu stogu – ir pereiti prie rinkos ekonomikos.

Tačiau tokius metamorfiškus klausimus palikime nuošalyje. Norėčiau toliau patyrinėti Amerikos visuomenės pokyčius, praėjus dvidešimčiai metų nuo tada, kai parašiau tam skirtą šios knygos skyrių. Anuomet aš kalbėjau apie „nestabilią Ameriką". Šiandien turėčiau kalbėti apie sutrikusią, piktą, įsitempusią ir nesaugią Ameriką. Išskirčiau tris dalykus, keliančius nepasitenkinimą:

- viduriniosios klasės griovimas, individų baiminimasis, kad jie praranda saugią vietą visuomenėje ir nebegali kontroliuoti savo ateities;
- kultūriniai karai – populizmas prieš elitizmą, – politizuojantys moralės klausimus ir mobilizuota ak-

tyvistų grupių ardomąja veikla poliarizuojantys visuomenę;
- augantis nepasitikėjimas politika ir net pačia politine sistema, o drauge – pilietiškumo, be kurio neįmanoma pagarba įstatymui, praradimas.

Po šia išorine raiška glūdi struktūriniai visuomenės pokyčiai. Šie pokyčiai nenulemia politinių ir socialinių nuostatų, nes pastarąsias formuoja vertybės, kylančios iš tradicijų ir istorijos, religinių ir filosofinių įsitikinimų. Tačiau struktūriniai pokyčiai apibrėžia spręstinas problemas; suformuoja tam tikrą ekonominių galimybių, profesinio tobulėjimo ir socialinio mobilumo foną, įgalinantį žmones arba išlaikyti pažiūras, arba jas kvestionuoti; atveria langus į pasaulį, leidžiančius žmonėms suvokti kitas kultūras, kitas vertybes ir kitus įsipareigojimus.

Pirmasis svarbus fonas – globalinės ekonomikos atsiradimas. XX a. buvo pereinama nuo regioninės prie valstybinės, paskui – prie tarptautinės ekonomikos. Kiekvienas etapas reiškė naujus vyriausybės ir didžiulių ekonominių įmonių, savo mastu tapusių tarptautinėmis, vaidmenis. Tačiau globalinė ekonomika skiriasi nuo tarptautinės ekonomikos. Pastaroji reiškia pasaulinį darbo pasidalijimą pagal žaliavas ir gamybą. Nacionalinės įmonės tampa tarptautinės, bet jos lieka ištikimos savo valstybei.

Globalinė ekonomika yra *bendra* kapitalo, prekių, kvalifikuoto darbo ir techninių žinių rinka, komunikacinių sistemų pagalba lengvai kertanti sienas; šioje rinkoje (kiek leidžia suverenios valstybės) išvardyti veiksniai kerta sienas siekdami, kad jų investicijos neštų didesnes pajamas, o produktai – pelną. Kadangi prekių gamybą galima sąlyginai lengvai standartizuoti, darbo kaštai tampa galutinės kainos veiksniu, rinka ima labai stipriai įtakoti darbo vietų permainas. Be to, medžiagų technologijos revoliucija panaikino pri-

klausomybę nuo žaliavų telkinių, nes galima sukurti sintetines, sudėtines medžiagas, lydinius ir kitokius „medžiagos pervertimus" ir būti nepriklausomam nuo kartelių ir kitų grupių, praeityje siekusių šias medžiagas valdyti. Neišvengiamai vyksta milžiniški ekonomikos pokyčiai, kuriuos tenka reguliuoti kiekvienos tautinės visuomenės politikams.

Antrasis svarbus fonas – komunikacijos: televizija pasaulį sujungia į „globalinį kaimą", pluoštinės optikos pagalba pasaulis apjuosiamas elektros laidais ir išplečiamas žinių perdavimo diapazonas, kabelinė televizija didina kanalų skaičių ir griauna senesnes vyriausybės monopolijų sistemas, o palydovai nepavaldūs jokiai valstybinei kontrolei, internetas ir tinklalapiai leidžia greitai apsikeisti žinutėmis ir gauti kitų teikiamą informaciją.

Trečias svarbus fonas yra globalinę ekonomiką stimuliuojanti technologija. Tačiau tuo technologijos poveikis neapsiriboja – ji griauna sienas tarp veiklos sričių ir daro jas pakeičiamas. Dėl to per pastaruosius dvidešimt metų nyko skirtumai tarp bankų, draudimo bendrovių, maklerių firmų, investicijų fondų, nekilnojamojo turto kompanijų ir pan., kadangi visos šios įstaigos tapo „finansiniu turtu", taip jos ir vertinamos. Dabar panašiai nyksta skirtumai tarp kino bendrovių, kompiuterinių kompaktinių diskų, interneto žurnalų ir pan. – visi jie teikia pramogas ir informaciją, o nauji konglomeratai kaip „Time Warner" arba „Disney" it kempinės susiurbia bet ką.

Senosioms ribų linijoms išsitrynus, kadaise savarankiškos įmonės sumetamos į milžinišką maišą, vadinamą „susijungimu ir perėmimu", ten jos sukratomos ir perskirstomos. Šis procesas neatpažįstamai keičia tradicinius Amerikos kapitalizmo bruožus.

Apskritai kalbant, technologijos raidos logika turi tris „atmainas": *transformavimo technologiją, išplėtimo technologiją* ir *nišas*. Telefonas yra transformavimo technologija, mobilusis telefonas – išplėtimo technologija. Vietinis tinklas

arba privati pokalbių linija yra nišos.[36] Kompiuteris yra transformavimo technologija. Ryšių tinklai (ISDN sistemos), skaitmeninės kompleksinių paslaugų sistemos, kuriomis balsas (telefonas), duomenys (kompiuteris), tekstas (faksimilė) ir vaizdas (televizija) suderinami viename kanale, yra išplėtimo technologijos, o programinė įranga ir taikomosios programos – nišos.

Svarbiausia tokių pokyčių pasekmė – didelių korporacijų *mažinimas*, išplėtimo technologijų ir nišų pajėgumų plėtra. Prieš dvylika metų IBM korporacijoje dirbo 400 000 darbuotojų, dešimtmečio pabaigoje jų sumažėjo iki 200 000, nes IBM nuo paslaugų teikimo pasuko į kompiuterių gamybą. 1996 m. AT&T paskelbė planus atleisti 40 000 darbuotojų, dauguma iš jų (kaip ir IBM atveju) yra vidutinio lygmens vadovai, techniniai darbuotojai ir administracijos tarnautojai.

Tai – šiandien JAV viduriniąją klasę apėmusio nerimo ir nesaugumo jausmo priežastis. Štai iškalbingas statistikos faktas: 1991–1993 m. nuosmukio metu 45% bedarbių buvo tarnautojai, šis procentas dukart didesnis nei ankstesnio nuosmukio metu prieš dešimtį metų. Praeityje paprastai būdavo atleidžiami fizinį darbą dirbantys darbininkai arba antraeilininkai. Firmos „investuodavo" į techninių darbuotojų ir vadybininkų mokymą ir patirtį. Bet dabar padėtis pasikeitė, ypač dėl to, kad daugelis iš šių funkcijų „kompiuterizuotos", tad kompiuterinės programos gali perimti daugelį užduočių. Tokie darbuotojų atleidimai sukelia ne tik ekonominę, bet ir psichologinę žalą. Tradiciškai iš darbo atleistas darbininkas galėdavo glaustis prie savo šeimos ar platesnės giminės. Tačiau viduriniosios klasės atstovas, ypač jei kilęs iš darbininkų, yra nutraukęs giminystės ry-

[36] Technologinių pokyčių pobūdžio aptarimas paimtas iš mano neskelbto rankraščio: „The Breakup of Space and Time: Technology and Society in a Post-Industrial Age".

šius ir jam prašyti pagalbos atrodo žeminantis dalykas, juo labiau tada, kai jam ar jai gresia automobilio ar namo atėmimas. Dažnai tokie vadybininkai, jei jie jauni, po kiek laiko randa naują darbą įmonėse-nišose. Tačiau įmonės-nišos iš prigimties labai varžosi viena su kita, ir daug naujadarų sužlunga. Taigi baimė ir nesaugumo jausmas išlieka.

Yra ne tik iškalbingas statistikos faktas, bet ir iškalbinga istorija – Harvardo Teisės fakulteto 1985 m. kurso patirtis. Dešimčia metų anksčiau universitetą baigusio kurso absolventai, beveik visi įsidarbinę didelėse ar vidutinio dydžio bendrovėse, per dešimt metų tapo tų bendrovių partneriai. 1985 m. kurso dešimtmečio susitikimo metu tokią padėtį buvo pasiekę tik 15% buvusių bendramokslių. Vienas teisininkas pasakoja: „Aš mačiau, kaip atleidžia mano bendraamžius. Tai buvo skausminga. Staiga supratau, kad nesu saugus. Galvojau, kad kitą kartą tai gali atsitikti man, ir jokie Harvardo diplomai pasaulyje manęs neišgelbės". Dauguma 1985 m. kurso absolventų niekada nebuvo patyrę nesėkmės ir manė, kad jų elitiniai diplomai bus renta iki gyvos galvos, bet taip neatsitiko.[37]

Kiekviena amerikiečių karta tikėjosi, kad savo vaikams jie sukurs geresnį gyvenimą nei jų pačių. Tačiau taip jau nebėra. Ir tai ne „proletarizacijos" baimė, ketvirtajame dešimtmetyje kamavusi vokiečių viduriniąją klasę. Tai – veikiau „amerikietiškos svajonės" žlugimo baimė.

Nesaugumo jausmo faktai ir priežastys aiškios. Tačiau šalį taip pat slegia moralinio sugedimo našta, nors jo prigimtis dviprasmiškesnė. Prezidento Ronaldo Reagano vyriausybės Švietimo ministras Williamas Bennettas sudarė „kultūros rodiklių" sąrašą, kuriame, šalia kitų dalykų, atra-

[37] Harvardo Teisės fakulteto 1985 m. kurso patirtis, kuria dalintasi to kurso dešimtmečio susitikime, atpasakota laikraštyje *Wall Street Journal*, 1995 m. gegužės 8 d.

do štai ką: „Siaubą kelia tai, kaip dramatiškai nusmuko Amerikos gyvenimas per pastaruosius trisdešimt metų. [...] Padaugėjo smurtinių nusikaltimų, 419% išaugo nesantuokinių vaikų gimimų skaičius, keturgubai padidėjo skyrybų, triskart daugiau vaikų auga vieno tėvo šeimose. [...] 80 balų nukrito (mokslinių sugebėjimų testo Scholastic Aptitude Test) rezultatai."

O „priežastis" gana aštriai išrėžė respublikonų atstovų rūmų pirmininkas Newtas Gingrichas, kai Los Andžele per susišaudymą gatvėje atsitiktinai buvo nužudytas trimetis vaikas: „Nuo Lyndono Johnsono laikų mes kūrėme Didžiąją visuomenę, tai buvo trisdešimt metų trukęs Amerikos griovimo eksperimentas. Trisdešimt metų mes paleidinėjome į laisvę kalinius, toleravome prekiautojus narkotikais, taikstėmės su smurtu, pripažinome žiaurumą, ir visa tai darėme vardan kažkokio jautriaširdžio liberalizmo, visuomet rasdavusio dar vieną pasiteisinimą, dar vieną paaiškinimą, dar vieną loginį pagrindimą".[38]

Trumpam palikę šių kaltinimų faktą, pažvelkime į tris temas, kurios yra esminės norint suprasti socialinį Amerikos visuomenės skilimą. Pirmoji – „visuomenė" prieš „kultūrą". Terminai sutartiniai, bet skirtis aiški. Šiandien Jungtinių Valstijų „socialinė struktūra" (žemiškąja darbo ir kasdienio gyvenimo prasme) yra visų pirma buržuazinė, moralizuojanti ir suvaržyta. Tai – „moralinė dauguma", kurios šaknys – protestantiškas evangelizmas. Ji siekia laikytis „tradicinių vertybių", dažniausiai reiškiančių Biblijos pažodiškumą. „Kultūra" yra liberali, miestietiška, kosmopolitinė, priešakinė, madinga, pritarianti laisvesniems gyvenimo stiliams ir tolerantiška, dažnai net nesugebanti nustatyti tos tolerancijos ribų (smurto filmuose ir televizijoje, pornografijos ir lytinio elgesio ribų).

---

[38] Cit. iš „Speaker Gingrich Lashing Out, in His Own Words" *New York Times*, 1995 m. gruodžio 17 d., p. 34.

Amerikos gyvenime tai – senas pasidalijimas, praeityje jo rezultatas buvo prohibicija, Hayso filmų kodai ir vietinė bibliotekų cenzūra. Šiandien šis pasidalijimas atsiskleidžia dar įnirtingiau, įsikūnydamas kultūriniuose karuose.

Šio kultūrinio pasidalijimo politinė išraiška – populizmas prieš elitizmą. Populizmas buvo XIX–XX a. sandūros agrarinis sąjūdis: ūkininkai jautėsi esą išnaudojami bankininkų, skolindavusių jiems pinigus pasėliams, geležinkelių valdytojų, perveždavusių jų grūdus už išpūstas kainas, korporacinių monopolijų, jiems brangiai parduodavusių žemės ūkio techniką. Visas šias išnaudojimo formas dramatizavo Franko Norriso romanai *Duobė (The Pit)* (apie Čikagos grūdų rinką) ir *Aštuonkojis (The Octopus)* (apie geležinkelius) ir Johno Steinbecko *Rūstybės kekės (The Grapes of Wrath)* (apie Didžiąją depresiją).

Iš pradžių populistai reikalavo vyriausybinio monopolijų reguliavimo, kaimo elektrifikacijos, užstatų apsaugos, kad būtų išvengta ūkių atėmimo ir t. t. Kultūrinius populizmo prieštaravimus apibendrino Williamo Jenningso Bryano karjera. Jis, radikalas su demokrato bilietu, 1896 m. kandidatavo į prezidentus. 1924 m. Tenesyje Scopeso byloje jis griaudėjo prieš „aukso kryžių", ant kurio nukryžiuojami ūkininkai, gynė kreacionizmą prieš evoliuciją.[39]

Populistinis mąstymas dažnai reiškėsi sąmokslo teorijomis, anot kurių slaptosios jėgos manipuliuoja žmonių gyvenimais. (Populistai teigė, kad ne „rinkos" paklausa ir pasiūla nustato kainas, o „manipuliatoriai", ir kartais jie buvo teisūs.) Panašiai kaip XIX a. anglų rašytojas Williamas

---

[39] Nors agrariniais klausimais populistai buvo vieningi, kitais klausimais būta nesutarimų. Vidurio Vakaruose Respublikonų partijoje buvo tokių pažangiečių kaip George'as W. Norrisas iš Nebraskos ir Williamas E. Borah iš Idaho, o Demokratų partijoje Pietuose buvo tokių demokratų kaip Johnas Rankinas iš Misisipės (rėmęs pigios elektros Tenesio slėnio tarybą) ir Theodore'as Bilbo iš Misisipės – abu antisemitai ir nusistatę prieš juodaodžius.

Cobbettas grūmojo „Daiktui", o reakcionieriai – laisviesiems masonams ir žydams, esą sukėlusiems prancūzų bei rusų revoliucijas, taip Amerikos populistai pliekė „Volstrytą" (priešpriešindami jį „Meinstrytui"), o vėliau ir „Madisono aveniu".* Sąmokslo retorika ir šiandien girdima prieš žiniasklaidą, liberalus, Vašingtono politinį elitą, lyg šie būtų išvien veikiantys monolitiniai esiniai.

Šiandienos politinėje aplinkoje sąmokslininkais laikomi elito atstovai ir intelektualai. (Galbūt būtų socialinio redukcionizmo forma nurodyti, kad intelektualiniai Respublikonų partijos vadai, Philas Grammas, Richardas Armey ir Newtas Gingrichas, užėmė nereikšmingus postus antrarūšiuose ir trečiarūšiuose koledžuose ir universitetuose, bet tai pasakytina ir apie demokratų liberalus, pvz., George'ą McGoverną ir Hubertą Humphrey.) Tačiau antiintelektualinė retorika jaučiama. Kai Gingrichas savo asmeniniu istoriku pasirinko artimiausią draugą ir pensijon išėjusį Vakarų Džordžijos universiteto profesorių Stepheną Hanserį, pastarasis dienraščiui *Wall Street Journal* sarkastiškai pareiškė: „Matote, mano antirekomendacijos tvarkingos: aš neturiu nieko bendro su Harvardu, Jeiliu, Prinstonu, Stanfordu, televizijos kompanijomis *ABC, CBS, NBC,* laikraščiais *The New York Times* ir *The Wall Street Journal,* ir su visais kitais jūsų susikompromitavusio elito dinozaurais".

Trečioji tema – vyriausybė. Šį motyvą pagarsino prezidentas Reaganas: „Nepasitikėkite vyriausybe". Ne bloga vyriausybe, netgi ne didele vyriausybe, bet tiesiog paprasčiausia, niekuo neišsiskiriančia vyriausybe. Žinoma, būtų galima kritikuoti „didelę vyriausybę", bet ne tada, kai pavojus gresia mūsų pačių subsidijoms: tabakui, cuk-

---

* „Wall Street" – Amerikos finansinės galios simbolis; „Main Street" – pagrindinė mažo miestelio verslo gatvė, jo papročių ir mąstysenos simbolis; „Madison Avenue" – reklamos ir žiniasklaidos ir jų įtakos simbolis. [*Vert. past.*].

rui, laivynui, valstybinėms garantijoms, užsienio investicijas apsaugančioms nuo ekspropriavimo. Tai buvo pagrindinė septintojo dešimtmečio organizacijos „Studentai už demokratinę visuomenę" tema: jie reikalavo dalyvavimo demokratijos ir vietinių bendruomenių žmonių teisės įtakoti jų gyvenimą veikiančius sprendimus (vėliau jie tikriausiai nepritarė Pietų Bostono airiams, kai pastarieji priešinosi tam, kad juodaodžių vaikai lankytų jų mokyklas). Tačiau nuolatinis pastarojo dešimtmečio vyriausybės vainojimas skatino ekstremistinius draugovių sąjūdžius, kurių nariai buvo pasiruošę pakelti ginklą prieš federacijos įstatymo vykdymo pareigūnus. 1995 m. Federacinio pastato Oklahomos mieste susprogdinimas, kurio metu žuvo keli šimtai žmonių, išryškino galutinį tokių fantazijų rezultatą.

Šalis yra ideologiškai poliarizuota. Dešiniesiems egzistuoja dvi tautos: morali ir amorali, tradicinė kultūra ir kontrkultūra. Liberaliems kairiesiems Jungtinės Valstijos tapo visuomene, kurią vis labiau drasko auganti turto ir pajamų nelygybė, kurioje ekonominių galimybių neturintys juodaodžiai ir baltaodžiai vargšai lieka pamiršti. Šie požiūriai tiesiogiai nekonfliktuoja vienas su kitu, ir reikia svarbių skirčių, kad suprastume daugialypę Amerikos gyvenimo įvairovę ir nušviestume jo skirtingus modalumus.

Pirmoji skirtis: „atskirkime" juodaodžių padėtį ir katastrofišką situaciją pagrindiniuose miestuose (juodaodžiai ir ispaniškai kalbantys gyventojai juose sudaro per 50%), ir turėsime du skirtingus susikertančius vaizdus.

Juodaodžių bedarbystės šansai du kartus didesni nei baltųjų, o tarp paauglių – net keturis kartus. Beveik trečdalis visų juodaodžių (plg.10% baltųjų) gyvena žemiau skurdo ribos, tarp juodaodžių vaikų ši proporcija yra 3 iš 4. Juodaodžių moterų nesantuokinių vaikų skaičius 1972–1992 m. išaugo nuo 45% iki 68%. 23% visų 20–29 metų amžiaus

grupės juodaodžių vyrų yra įkalinti, paleisti lygtinai, paleisti pasitikint garbės žodžiu.

Daugelis amerikiečių nurodo, kad jų baimės priežastis yra nusikalstamumas, ypač miestų centruose. Tačiau įdomu, jog didžioji nusikaltimų dalis yra ne juodaodžių nusikaltimai prieš baltaodžius, bet juodaodžių prieš juodaodžius.[40] Kalbant apie žmogžudystes, juodaodžio tikimybė būti nužudytam yra 6 kartus didesnė nei baltojo. Jungtinėse Valstijose daugumoje priemiesčių, kur gyvena dauguma baltųjų, smurtinių nusikaltimų palyginti beveik nėra. Tikrovės ir baimių neatitikimą galbūt galima paaiškinti nuolatiniu vizualinės žiniasklaidos ir politinių kalbų dėmesiu juodaodžiams ir nusikaltimams, nepaaiškinant statistinių faktų konteksto.

Socioekonominės juodųjų ir baltųjų skirtybės yra gerai žinomos. Kur kas mažiau žinoma apie juodųjų viduriniosios klasės iškilimą. 1980 m. 20 milijonų baltųjų, vyresnių nei 25 metų (iš 115 milijonų) baigė koledžus, arba šiek tiek daugiau nei 17%. 1993 m. baltųjų skaičius išaugo iki 31 milijono (iš 140 milijonų), arba 22,5%. To paties periodo pradžioje 1 milijonas juodaodžių (iš beveik 13 milijonų), arba 7% juodaodžių gyventojų, baigė koledžus. 1993 m. šis skaičius padvigubėjo (2 milijonai iš 17,7 milijonų), arba maždaug 12%. Per trylikos metų periodą kiekviena viduriniosios klasės grupė padidėjo 5%. Taigi dešimtmečio pabaigoje apytikriai ketvirtis baltųjų gyventojų ir 15% juodaodžių „saugiai" priklausė aukštesniajai viduriniajai klasei.

---

[40] Johno J. Dilulio, Jr., iš Princetono universiteto pranešimas (*The Public Interest*, 1994 m. ruduo) rodo, kad smurto grėsmė juodaodžių vyriškos lyties paaugliams yra 6 kartus didesnė nei baltaodžių suaugusiems vyrams, 7,5 karto didesnė nei baltaodėms suaugusioms moterims, beveik 20 kartų didesnė nei senyvo amžiaus baltaodžiams vyrams ir 37,5 karto didesnė nei senyvo amžiaus baltaodėms moterims, kurios dažnai labiausiai baiminasi būti užpultos.

Kaip ir kiekvienas postindustrinės visuomenės aspektas, išsilavinimas nubrėžia skirtį tarp tų, kurie gali prasimušti, ir kurie ne. Gerovė, vyriausybės pagalbos programa šeimoms su išlaikomais vaikais (AFDC, *Aid to Families with Dependent Children*), tapo simboliu, ypač konservatoriams, viso to, kas bloga juodaodžių bendruomenėje. AFDC teikia finansinę paramą mažų pajamų šeimoms, kuriose trūksta vieno iš tėvų (dažniausiai tėvo). Apie 4,5 milijono suaugusiųjų ir 9,5 milijono vaikų šiuo metu yra valstybės socialinės globos sąrašuose. Pagal įstatymus, kuriems pritarė abi partijos, globos reikalai turi būti beveik visiškai perduoti valstijoms, o moterys, po dvejų metų nesusiradusios darbo, bus išbraukiamos iš globos sąrašų.

Stulbina tai, kad tie, kurie karščiausiai įrodinėja, jog varginga juodaodžių šeimų padėtis yra *kultūrinė problema*, siekia panaudoti *ekonomines sankcijas* socialinei globai panaikinti. (Juodaodis ekonomistas Glennas Loury Kongreso komitetui teigė, kad pašalpų nutraukimas „neišmokys" neturtingų moterų nustoti gimdyti.)

Konservatorių pranešime apie moralinį nuosmukį ryškiausios temos buvo nesantuokiniai vaikai ir šeimos irimas. Pirmą kartą, 1965 m., šią problemą iškėlė Danielis Patrickas Moynihanas, kai būdamas Darbo ministro pavaduotoju Johnsono vyriausybėje parašė pranešimą apie „Juodaodžių šeimą". Reprizoje po trisdešimties metų senatorius Moynihanas nurodė, kad apie 2000 m. 40% *visų* Jungtinėse Valstijose gimstančių vaikų bus nesantuokiniai, ir, daugumos nuostabai, *tokia pat situacija bus Anglijoje ir Velse*. Maža to, sugretinęs dvylika industrinių visuomenių, jis išskyrė penkias – Islandiją, Švediją, Daniją, Prancūziją ir Jungtinę Karalystę, kuriose nesantuokinių gimimų skaičius *didesnis* nei Jungtinėse Valstijose (*American Enterprise*, 1995 m. sausis–vasaris).

Visiškai akivaizdu, kad beveik visose moderniose visuomenėse skyrybos tapo įprastas dalykas (išskyrus Japo-

niją ir formaliai Ispaniją bei Italiją kaip katalikiškas šalis). Jungtinėse Valstijose tik 15% baltųjų moterų, ištekėjusių penktojo dešimtmečio pradžioje, vėliau išsiskyrė; tuo tarpu beveik pusė baltųjų moterų, ištekėjusių aštuntojo dešimtmečio pradžioje, jau yra išsiskyrusios. Bendrai imant, 30% visų JAV moterų šiandien buvo ar yra išsiskyrusios, bet daugiau nei pusė iš jų per penkerius metus po skyrybų ištekėjo dar kartą. Taigi jei vyrai ir moterys skiriasi, jie ir vėl tuokiasi. 80% visų šeimų yra dviejų tėvų šeimos (o tarp juodaodžių tokių šeimų yra 50%).

Jei palaikyti šeimos vertybes yra pagrindinis konservatorių šūkis, galima atkreipti dėmesį, kad vienintelis išsiskyręs JAV prezidentas yra Ronaldas Reaganas, turėjęs vaikų iš abiejų santuokų ir buvęs abejingas ir vieniems, ir kitiems. (Ir jis niekada nevaikščiojo į bažnyčią.) Taip pat galima priminti, kad per 1996 m. rinkimų kampaniją kandidatai į prezidentus Robertas Dole'as ir Grammas buvo išsiskyrę. O respublikonų atstovų rūmų pirmininko Newto Gingricho skyrybos buvo itin nevykusios. Bet visa tai – retorikos triumfas prieš tikrovę.[41]

Pabrėždami, jog Jungtinės Valstijos yra moralinio nuosmukio pavyzdys (dėl nesantuokinių gimimų ir šeimos suirimo), nebūsime visiškai teisūs – užtenka prisiminti panašią visų Vakarų Europos šalių, protestantiškų ir katalikiškų, situaciją. Įvyko svarbi pačios pirmapradiškiausios institucijos permaina: santuoka jau yra nebe sakramentas, bet pasirinkimo dalykas, o daugeliui tai yra laisvės (nors kartais ir palaidumo) apibrėžimas.

Daugelis mano, ir tai atspindi augantis balsuojančiųjų už konservatorius skaičius, kad dorovinė šios šalies si-

---

[41] Smulkesnė diskusija apie „moralinį nuosmukį" pateikiama mano straipsnyje: „The Disunited States of America", *Times Literary Supplement* (London), 1995 m. liepos 9 d.

tuacija nėra gera. Daug dėmesio skiriama narkotikams, nusikalstamumui, smurtui ir paauglių nėštumui. Ir dėl viso to (vartojant mandagius žodžius juodaodžių atžvilgiu) kaltinama vyriausybė bei „nesėkminga" vyriausybės politika.

O koks vaidmuo skatinant „nuosmukį" tenka laisvai rinkai? Rinka yra mechanizmas, tačiau jo veikimą – tai, kas perkama ir parduodama – nulemia visuomenės vertybės. Vienas pavyzdys – reiškinys, vadinamas „gangsterių repu" *(gangsta-rap)*: tai – fanatiškas kurstymas smurtui prieš policiją, atviras moterų įžeidinėjimas, sadistiško ir kitokio iškrypėliško sekso propagavimas (pvz., pavadinimai „[Keiksmažodis] policiją" ir „Užmušti prostitutę"). Garsiausi šios krypties dainininkai yra sėdėję kalėjime už įvairius nusikaltimus. Viena iš pagrindinių firmų „Death Row Records",* kurią 1992 m. įkūrė 29 metų gangsterių vadeiva, vardu Suge'as Knightas, ir dainininkas Dr. Dre, pardavė daugiau nei 15 milijonų plokštelių, uždirbdami per 100 milijonų dolerių. Pirkėjai (tas pat pasakytina ir apie „Death Row" koncertus) – baltaodžiai jaunuoliai iš priemiesčių, o atlikėjai – juodaodžiai miesto centrų banditai.

Po Williamo Bennetto kritikos, kad garso įrašų pramonė ugdo amoralų elgesį, kompanija „Time Warner" pardavė savo pelningą dalį kompanijoje „Interscope". Tačiau prabėgus keletui mėnesių ir nurimus visuomenės dėmesiui, MCA, dabar priklausanti kompanijai „Seagram", pasirašė 200 milijonų dolerių kontraktą ir įsigijo 50% „Interscope" akcijų. Paskutinis *Interscope* rekordas kontrakto pasirašymo savaitę buvo Tupaco Shakuro albumas *All Eyz on Me* – jo parduota 500 000 egzempliorių ir jis užėmė pirmą vietą žurnalo *Billboard* populiarumo sąrašuose.[42]

---

[42] *New York Times*, 1996 m. vasario 19 d. *Times* apžvalgininkas Jonas Parelesas šį albumą apibūdino taip – „žvilgantis, pasitikintis savimi ir visiškai neatgailaujantis".

* Mirtininkų įrašai (*angl.*).

Protestantiška etika smerkia ne tik palaidą seksualinį gyvenimą, bet ir lošimą iš pinigų. Dar 1988 m. tik dviejose valstijose, Nevadoje ir Niu Džersyje, legaliai veikė lošimo namai. Apie 1994 m., neskaitant valstijos valstybinių lošimų, loterijų ir lažybų arklių lenktynėse, jie veikė 23 valstijose, ir šia veikla užsiimančių firmų akcijų kapitalas sudarė daugiau nei 30 milijardų dolerių (1996 m. vasario mėn.). Leidinyje *The Luck Business* Robertas Goodmanas rašo:

> Pastarojo dešimtmečio pradžioje lošimo pramonės pajamos augo maždaug 2,5 karto sparčiau nei valstybės pramonės šakų pajamos. [...] 1995 m. pradžioje legalūs lošimo namai (ir loterijos) Jungtinėse Valstijose per metus surinkdavo per 37 milijardus dolerių – tai daugiau nei suma, kurią kiekvienais savo pirmosios keturmetės kadencijos metais Billas Clintonas pažadėjo išleisti Amerikos transporto sistemai atstatyti, tautiniam informaciniam tinklui sukurti, aplinkos valymo technologijai sukurti, gynybos pramonei pertvarkyti į taikos meto ekonomiką.

Muzikos įrašai ir lošimas yra Amerikos gyvenimo pakraštys, o korporacija – centras. Kiek man žinoma, labiausiai „triuškinanti" knyga apie Amerikos kapitalizmą yra Bryano Burrough'o ir Johno Helyaro *Barbarai prie vartų (Barbarians at the Gate)*. Tai – pasakojimas apie kovą dėl bendrovės „RJR Nabisco", apie didžiausią korporacinį perpirkimą (už 25 milijardus dolerių) Amerikos ekonomikos istorijoje, kuris yra tinkamas Reagano eros simbolis.

„RJR Nabisco" – tai visų pirma tabako ir maisto kompanija: cigaretės „Winston", „Salem", „Camel"; sausainiai „Oreo", krekeriai „Ritz" ir karamelės „Life Savers". Ji buvo devyniolikta pagal dydį Jungtinėse Valstijose pramonės įmonė, kurioje dirbo 140 000 darbuotojų. Istorija prasidėjo tada, kai pagrindinis įmonės valdytojas Rossas Johnsonas pasiūlė svertinį išpirkimą *(leveraged buy-out, LBO)*. Pagal

svertinio išpirkimo planą grupė aukštesnių valdytojų su Volstryto bankininko pagalba pasiūlo išpirkti įmonę iš visuomeninių akcininkų už milžiniškas skolintų pinigų sumas, t. y. „už kitų žmonių pinigus" (sena Louiso Brandeiso formuluotė) – už Volstryto maklerių įstaigų, bankų, pensijų fondų ir t. t. pinigus. Kad išmokėtų kalną skolų, įmonė turi parduoti įvairias verslo dalis, išleisti rizikingų bendrovės obligacijų *(junk bonds)*, kurias Volstryto kompanijos parduoda taupymo ir paskolų asociacijoms, arba mažinti mokslinių tyrimų ir panašius biudžetus. Tai – viena iš Schumpeterio „kūrybinės destrukcijos" versijų, skirtumas tik toks, kad šiuo atveju dažniausiai griaunamos įmonės gamyklos ir miestai, kuriuose jos stovi, fondai, laikantys rizikingas obligacijas; mažų miestelių labdaros fondai ir fondai, gaunantys pinigus iš bendruomenės projektų ir pan. O valdytojai turtėja. Pagal Johnsono išpirkimo (LBO) planą, jis pats į kišenę būtų įsidėjęs apie 100 milijonų dolerių.

Buvo atskleistas ir fantastiškas valdytojų gyvenimo būdas, už kurį mokėjo įmonė: atostogų namai Akapulke ir slidinėjimo nameliai Kolorade, skirti vien tik klientų ir valdytojų pramogai. Į ekstravagantiško golfo šou, kuriame dainavo Frankas Sinatra ir pokštavo Bobas Hope'as, renginius „dalyviai galėjo patekti žybtelėdami 1500 dolerių kainuojančiu Gucci laikrodžiu, kurį gavo kiekvienas dalyvis". Įmonės pasididžiavimas buvo privatus oro laivynas, vadinamas „RJR oro pajėgos", kuriam priklausė 36 korporacijos lakūnai ir 10 lėktuvų. Kai buvo baigtas naujas Johnsono užsakytas lėktuvų angaras, jis tapo „korporacinių angarų Tadž Machalu", šalia kurio stovintis Coca-Cola angaras atrodė kaip nykštukas".

Visa tai, žinoma, buvo daroma akcininkų sąskaita. Tačiau išpirkimas (LBO) būtų reiškęs net dar didesnį mažos vidinės grupelės pelną. Pirmoji išpirkimo suma buvo 17,6 milijardo dolerių, per penkerius metus Johnsono grupei jie būtų atnešę 2,5 milijardo dolerių. Pasklidus gandui apie

„RJR Nabisco" išpirkimą, į varžymosi karštinę įsijungė šešetas svarbiausių sujungimo ir išpirkimo firmų iš Volstryto, tarp jų „Kohlberg Kravis Roberts", „Shearson Lehman", „Forstmann" ir „Drexel Lambert" (kurioje Michaelis Milkenas* buvo partneris).[43]

Siūlant kainą kompanijos „vertė" nuo pradinių 17,5 milijardo dolerių, po milijardą didėdama, išaugo iki galutinių 25 milijardų dolerių, ir kompanija atiteko Henry Kravisui bei jo partneriams. Kiekvienas milijardas dolerių didino skolą, nes šie skaičiai rodo būtent skolos sumą, o tai reiškė, kad kiekvieno pirkėjo apskaičiavimais bus parduodama dar viena kompanijos gamykla ar išleidžiama dar daugiau rizikingų obligacijų. Apie tai Linda Robinson, buvusio *American Express* vadovo žmona ir ryšių su visuomene patarėja, vienam iš pirkėjų pasakė štai ką: „Peteris Cohenas, Tommy Straussas, Henry Kravisas ir kiti visiškai ne-

---

[43] Prieš Pilietinį karą rašęs Pietų apologetas George'as Fitzhugh'as kritikavo kapitalistinę Šiaurę, nes „tokioje visuomenėje dorybė praranda visą savo patrauklumą dėl savanaudiškų tikslų – savęs įtvirtinimo ir iškėlimo". Prabėgus daugiau nei šimtmečiui Irvingas Kristolas komentuoja:

> Pakanka pasakyti, kad Fitzhugh'o kaltinimas, kad „dorybė dėl savanaudiškų tikslų praranda visą savo patrauklumą", su kiekvienu praeinančiu dešimtmečiu darosi vis aktualesnis. Iš *kapitalistinės, respublikoniškos bendruomenės* su bendromis vertybėmis ir gana vienareikšme pretenzija į teisingos santvarkos titulą Jungtinės Valstijos tapo *laisva demokratine visuomene*, kurioje sėkmės ir privilegijų troškimas buvo atsietas nuo moralės.

Toliau Kristolas rašo: „Bet ar žmonės gali gyventi laisvoje visuomenėje, jei nėra pagrindo manyti, jog ši visuomenė yra ir teisinga? Nemanau".

Žr. Irving Kristol, „When Virtue Loses All Her Loveliness", – Some Reflections on Capitalism and the „Free Society", in *Two Cheers for Capitalism* (New York: Basic Books, 1978), p. 261, 262. Kursyvas originalo.

* Michael Milken (g.1946) – JAV finansininkas, sukūręs galingą rizikingų obligacijų *(junk-bonds)* platinimo tinklą, devintajame dešimtmetyje paskatinusį sujungimų ir išpirkimų maniją; vėliau Milkenas buvo nuteistas už finansines machinacijas. [*Vert. past.*].

begalvojo apie savo tikrąjį tikslą – „RJR Nabisco". Jų susitarimai neturėjo nieko bendra su akcininkų vertybėmis ar globėjų pareigomis. Tai buvo valių kova nuožmiai besivaržančioje kietų vyrų klikoje, kova tarp Park aveniu mušeikų dryžuotais marškinėliais [...] Kiekvienas buvo pasiryžęs tapti Smėlio Dėžės karaliumi".

Nekalbant apie psichologinę pusiau tiesą ir *1 milijardą dolerių, sumokėtą* bankams, maklerių biržoms ir teisininkams už jų paslaugas šiame reikale, šios varžybos dar sykį iškelia klausimą: kas yra korporacija ir kam ji atsakinga? Teisiškai korporacijos savininkai yra akcininkai, kurių akcijų paketus įgalioti valdytojai tvarko arba nuperka kilus kovai dėl valdymo. Tačiau kaipgi su „akcininkais" (vadybininkais ir darbininkais), galbūt visą gyvenimą išdirbusiais toje įmonėje ar gyvenusiais bendruomenėje, suteikusioje įmonei mokesčių lengvatų ar parėmusioje ją mieste išleidžiamais pinigais, arba visas savo gyvenimo santaupas įšaldžiusiais nusipirktuose namuose? Kokios šių akcininkų teisės, jei jų likimą taip paprastai nulemia tie, kurie pirkimo kainą pakelia dar viena padala tik tam, kad perimtų įmonės valdymą? Tai įtikinamai iliustruoja teisės ir moralės problemą, kai teisės pobūdis pritaikytas „nuosavybės teisei", o korporacija apibrėžiama kaip „juridinis asmuo". Tai irgi yra kapitalizmo prieštaravimas.[41]

Jei *Barbarai prie vartų* yra pati kritiškiausia man žinoma knyga apie Amerikos kapitalizmą, tai Davido Stockma-

---

[41] Detalesnį ir ankstesnį šių klausimų aptarimą modernios korporacijos ekonomiškumo ir sociologizavimo aspektu žr. *The Coming of the Postindustrial Society*, t. 4, p. 267–299;

Reino šalių – Vokietijos ir Beniliukso – modelis kitoks. Darbininkų atstovai turi pusę vietų didelių įmonių valdybose; ši sistema vadinama *Mitbestimmung*, arba dalyvavimas priimant sprendimus; įmonės laikomos socialinėmis institucijomis; atsižvelgiama į kitas vertybes, pvz., darbo vietų saugumą, o ne vien į pelno didinimą. Intriguojantį Reino modelio aptarimą rasite: Michel Albert, *Capitalism against Capitalism* (London: Whurr Publishers, 1993).

no *Politikos triumfas (The Triumph of Politics)* – pati kritiškiausia knyga apie Amerikos politiką ir politikos kūrimo mitus. Stockmanas buvo pirmosios Reagano vyriausybės Vadybos ir biudžeto skyriaus direktorius. Tuo metu tai buvo svarbiausias postas bandant pažaboti kylantį biudžeto deficitą, Reagano metais padidėjusį keturis kartus.

Stockmano pasakojimas apie tai, kaip jis tvarkė biudžetą, yra vyriausybės fiskalinės politikos labirintų vadovėlis. Bet kaip Reagano komandos istorija jis yra daugiau nei tai. Labiausiai Stockmaną priblokšė prezidento pagrindinių patarėjų – Edo Meese'o, Mike'o Deaverio ir Lyno Nofzigerio – ekonominis neraštingumas. Sunkiausias atvejis buvo pats Reaganas. „Prezidentas nesuvokė skirtumo tarp stabilių dolerių ir einamųjų (infliacinių) dolerių", rašo Stockmanas. Kai Gynybos ministras tariamai sutikdavo sumažinti gynybos biudžetą, prezidentas niekuomet nesuprasdavo skirtumo tarp biudžeto paskirstymų ir biudžeto išlaidų, todėl buvo lengvai apgaudinėjamas tų, kurie apsimesdavo sutinką su sumažinimu pirmoje biudžeto dalyje ir išlaikydavo tą patį lygį antroje dalyje.

Savo knygoje Stockmanas detaliai pasakoja, kaip stengėsi nuslėpti faktą, kad biudžeto deficitas auga ir kad tai – neišvengiama: „Nacionalinės ir pasaulinės ekonomikos mastu įvyko nepataisoma didžiulė fiskalinės politikos klaida". Tačiau Stockmanas turėjo saugoti, kad visa tai neišaiškėtų. Taigi jis naudojo „reklaminius skaičius", apytikres prognozes, kurių tikslūs skaičiai turėjo neva būti pateikiami vėliau, ir „magiškuosius asteriskus", išnašas, nurodančias, kad planuojamos pajamos šiuo metu skaičiuojamos. Pagaliau knygos 353 puslapyje (bet kuris iš žurnalistų tiek daug perskaito?) Stockmanas rašo: „Aš ištisai klastodavau buhalteriją iš visiškai pramanytų sumažinimų, išrasdamas 15 milijardų per metus, kad pirmąjį visą Ronaldo Reagano biudžetą suspausčiau iki 100 milijardų dolerių deficito".

Buvęs Harvardo Teologijos fakulteto studentas Stockmanas, galima sakyti, piktai prisipažino slėpęs faktus. Bet jis pasitraukė iš vyriausybės į vieną iš Volstryto firmų, kur uždirbęs milijoną dolerių visų užmirštas dingo iš politikos.[45]

Nors Stockmano ketinimai ir geri, jo aprašymui būdingas tipiškas sąmoningas gudravimas, didelis ir kartu mažas, kuris per pastaruosius dvidešimt ar daugiau metų buvo persmelkęs politines Vašingtono vyriausybes. Apie tai retai kalba, jei išvis kalba, besipiktinantieji Amerikos gyvenimo moraliniu nuosmukiu, kuris, jų nuomone, atrodo esąs vien neturtingųjų ir privilegijuotosios akademijos nuosmukis.

Daugeliui Votergeitas tėra keistas nepavykusio įsilaužimo į demokratų partijos būstinę epizodas ir po jo sekęs nerangus incidento užglaistymas, dėl kurio, gresiant apkaltai, prezidentas Richardas Nixonas atsistatydino. Šis tariamai „nereikšmingas" įvykis ypač glumina europiečius. Tačiau Votergeitas reiškia gerokai daugiau. Šiek tiek paranojiškai (kartais visai pagrįstai) bijodamas priešų apsupties, Nixonas bandė FTB ir CŽV įtraukti į įvairiausius neteisėtus veiksmus, kuriais siekta atskleisti sąmokslą prieš jį ar slapta klausytis Henry Kissingerio komandos pokalbių telefonu. FTB ir CŽV atsisakius (nors jie tyliai pasiūlė reikiamą aparatūrą), Nixonas Baltuosiuose rūmuose sudarė tyrimų komandą, vadinamąjį santechnikų padalinį, kuriam vadovavo E. Howardas Huntas, buvęs CŽV posto viršininkas. Huntas įsilaužė į Danielio Ellsbergo psichiatro kabinetą; Ellsbergas anksčiau buvo RAND korporacijos ir Pentagono analitikas ir buvo įtariama, kad jis slapta perdavė spaudai „Pentagono dokumentus", Roberto S. McNamaros slaptą nesėkmių Vietname apžvalgą. Atrodo, kad Votergeito įsilaužimas buvo bandymas (nors visi motyvai taip ir ne-

[45] David A. Stockman, *The Triumph of Politics: Why the Reagan Revolution Failed* (New York: Harper & Row, 1986).

buvo iki galo atskleisti) išsiaiškinti, koks ryšys sieja Nacionalinio demokratinio komiteto direktorių Lawrence'ą O'Brieną ir atsiskyrėlį Howardą Hughesą, kadaise davusį pinigų Nixonui ir samdžiusį Nixono brolį.

Tačiau Votergeitas yra net dar daugiau: tai – nuolatinių Nixono vyriausybės pastangų siaubingu būdu apšmeižti ir įpainioti į pinkles liberalius politinius oponentus dalis. Štai esminis pavyzdys: JAV teisingumo ministras Nixono vyriausybėje Johnas Mitchellas, aukščiausias teisingumo pareigūnas šalyje, 1972 m. buvo paskirtas prezidento perrinkimo komiteto vadovu. Prezidento kanceliarijos narys, fanatikas ir rėksnys G. Gordonas Liddy atėjo pas Mitchellą su nešvarių triukų planu. Majamyje, kur vyks demokratų suvažiavimas, jie nusamdysią baržą, priguldysią ten prostitučių, nufotografuosią demokratų kandidatus *flagrante delicto** ir panaudosią šias nuotraukas šantažui. Be to, Brookingso instituto kabinetuose Vašingtone padėję padegamųjų bombų, jie kartu su ugniagesiais įsiverš į pastatą, tikėdamiesi rasti inkriminuojančios medžiagos arba demokratų partijos tyrimų duomenų politikos dokumentų. Mitchellas, tuo metu aukščiausias teisės pareigūnas šalyje, tepaklausė, kiek tai kainuos.

Votergeito pasekmės: beveik visiems aukščiausiems Nixono vyriausybės pareigūnams – kanceliarijos vadovui H. R. Haldemanui, vidaus politikos vadovui Johnui Erlichmanui, teisingumo ministrui Richardui Kleindienstui, Baltųjų rūmų patarėjams Charlesui Colsonui ir Johnui Deanui, perrinkimo komiteto pareigūnams Jebui Magruderiui ir Gordonui Liddy – buvo iškeltos baudžiamosios bylos kaltinant melu ir trukdymu teisingumui, ir jie visi atsidūrė kalėjime.

Gręsiant rimtai apkaltai, ponas Nixonas atsistatydino, jis – vienintelis tai padaręs Amerikos prezidentas. Jam

---

* Nusikaltimo vietoje *(lot.)*.

mirus, Robertas Dole'as ir Hennry Kissingeris pavadino jį didžiuoju amerikiečiu. *De mortuis nil nisi bonum**. Jei taip, kam išvis kalbėti?

Reagano vyriausybė: Kongresas priėmė įstatymą, draudžiantį bet kokią pagalbą kontroms, grupei maištininkų, siekiančių nuversti marksistinį sandinistų režimą Nikaragvoje. Tuo pat metu Irano režimas laikė amerikiečių įkaitus ir per neaiškius užkulisinius kanalus davė suprasti, kad įkaitai bus paleisti už ginklus, kuriuos galima tiekti per Izraelį. Buvo sudarytas sudėtingas planas abiem tikslams pasiekti vienu metu. Į Iraną nelegaliai įvežti ginklai, o į šveicarų banko sąskaitas pervesti pinigai. Nacionalinio saugumo taryba, kuriai vadovavo prezidento patarėjas nacionalinio saugumo reikalais admirolas Johnas Poindexteris ir tarybos karinis atašė pulkininkas Oliveris Nortonas, buvo labai įsitraukusi į šias *Keystone Kops*** išdaigas. Prezidentas tvirtino nežinąs apie šią tariamą veiklą. Admirolas Poindexteris laikėsi seniausios štabo padėjėjo taisyklės – visus mirktelėjimus ir linktelėjimus skirti tik pavaldiniams. Tiek vidaus, tiek užsienio politikoje Reagano vyriausybė sistemingai melavo ir apgaudinėjo. Bet šiuo ir panašiais atvejais makiaveliški *raisons d'état**** buvo svarbesni nei bendra moralė ar net aiškiai suformuluotas JAV kongreso įstatymas.

Taigi ir vėl apgaulė. Viešoji moralė apšmeižta. Socialiai remiami vargšai ir liberalai kaltinami dėl Amerikos visuomenės „moralinio nuosmukio", tačiau kaltintojai nė žodžiu neprasitaria apie tai, kad vyriausybės dalies, iš kurios sklinda šie kaltinimai, veiksmais neįtikėtinai nepasitikima. Veidmainystė? O gal paprasčiausiai dar vienas kultūrinių prieštaravimų pavyzdys?

---

* Apie mirusiuosius arba gerai, arba nieko *(lot.)*.

** Keystone Kops – talentingų komikų grupė, sukūrusi filmų seriją apie bukus, bet entuziastingus policininkus. [*Vert. past.*]

*** Valstybės interesai *(pranc.)*.

IV
KULTŪRA IR KLASĖ

Norėčiau pradėti nuo ateities vizijos:

> Eksploatuodama pasaulinę rinką, buržuazija sukosmopolitino visų šalių gamybą ir vartojimą. Didžiai reakcionierių širdgėlai, ji iš po pramonės kojų išmušė nacionalinį pagrindą. Senovinės nacionalinės pramonės šakos sunaikintos ir kasdien toliau naikinamos. Jas išstumia naujos pramonės šakos, kurių įvedimas darosi gyvybinis visų civilizuotų nacijų klausimas [...] Vietoj senų savo šalies gaminiais patenkinamų poreikių iškyla naujų, kuriuos tegali patenkinti iš tolimiausių skirtingo klimato kraštų atgabenti gaminiai. Senąjį vietinį ir nacionalinį uždarumą, kai pasitenkinama vien savos gamybos gaminiais, pakeičia visapusiški nacijų ryšiai, visapusiška jų savitarpio priklausomybė.

Šis pareiškimas iš Marxo *Komunistų partijos manifesto* (1848 m.) – stebėtina teoretiko, supratusio giliąją kapitalizmo logiką, įžvalga.[*] Tačiau Marxas negalėjo žinoti, kad industrinė visuomenė transformuosis, kad iškils nauja techninė klasė, savo dydžiu pranoksianti senąjį pramoninį proletariatą, ir kad visų valstybių darbininkų klasėms nepavyks susivienyti į tarptautinę jėgą.

Tačiau Marxas atkreipė dėmesį į prieštaringas sroves tarp geopolitikos ir geoekonomikos. Marksistai manė, kad karas yra neišvengiama šių susidūrimų pasekmė. (Po Pirmojo pasaulinio karo Trockis sakė, kad kitas karas kils tarp Didžiosios Britanijos ir JAV joms besivaržant dėl pasaulinės hegemonijos.) Bet XX a. pabaigoje mažai tikėtina, kad tarp Rusijos, Vokietijos, Prancūzijos, Didžiosios Britanijos, JAV ir Japonijos vėl įsižiebs karinis konfliktas, kaip jau du

---

[*] Karl Marx, *Komunistų partijos manifestas*. Vilnius, Mintis, 1988, p. 69.

kartus buvo šiame šimtmetyje. Tačiau aišku, kad XXI a. karas tęsis jau kitomis, ekonominėmis, priemonėmis.

Šiandien kapitalizmas yra vyraujantis gamybos būdas. Visų pirma tai – socioekonominė sistema, tad kapitalizmas nelemia nei politinės santvarkos, nei kultūros – turiu omeny aukštąjį meną, o ne vartotojiškos kultūros prekes. Demokratija kaip politinė forma yra ankstesnė nei kapitalizmas, laisvės ir lygybės troškimas, valdomųjų pritarimo idėja glūdi žmogaus teisingumo sampratoje. Kadangi marksistai nesugebėjo to suprasti, komunistinis sąjūdis Vakarų demokratiją laikė „buržuazine demokratija", fašizmą – „paskutiniąja monopolinio kapitalizmo stadija", o konkurentus socialistus – „socialiniais fašistais" ir drauge su naciais ardė Veimaro režimą skelbdami: *po Hitlerio ateiname mes.*

Didžiausias Marxo sistemos trūkumas tai, kad jis nesukūrė kultūros teorijos. Anot Marxo, kultūra yra „antstato" dalis, bet nei jis, nei greičiausiai joks kitas marksistas niekuomet tiksliai nepaaiškino, kaip „bazė" – vyraujantis gamybos būdas – suformuoja skirtingus kultūros modelius. Tiesą sakant, aukščiau cituoto Marxo pareiškimo tęsinys toks: „Tai vienodai susiję ir su materialine, ir su dvasine gamyba. Atskirų nacijų dvasinės veiklos vaisiai virsta visuotiniu turtu. Nacionalinis vienašališkumas ir ribotumas vis labiau darosi negalimas, ir iš daugelio nacionalinių ir vietinių literatūrų susikuria viena pasaulinė literatūra".

Klasinė kultūra mažai prasminga. Pasakymai „buržuazinė literatūra" ar „proletarinė literatūra" tereiškia, kad tokią literatūrą kuria individai, priklausantys kiekvienai iš šių klasių, arba kad literatūra palaiko esamos klasės viešpatavimą arba veikia kaip revoliucinė jėga. Bet ar prasminga svarbius romano formos eksperimentus – sąmonės srautą, laiko suardymą ir atminties žaismą, – randamus Virginios Woolf, Jameso Joyce'o, Williamo Faulknerio ir Marce-

lio Prousto romanuose, sumesti į vieną krūvą kaip „buržuazinius" ar „vėlyvojo kapitalizmo"?

Teigiant, kad „socialiniai veiksniai" įtakoja mokslo ir kultūros raidą, neatsižvelgiama į svarbų „vidinių" jėgų vaidmenį vykdant mokslinių tyrimų programas, kuriomis siekiama atsakyti, kodėl ir kaip teorija paaiškina empirines variacijas ar anomalijas, arba tiriant imanentinius *formų* derinius, kurie yra menininko pasirinkto žanro primesti apribojimai, pvz., sonata muzikoje ar daugybė skirtingų matymo kampų vienoje paveikslo plokštumoje kubizme. Marxas, paklaustas, kodėl mokslo ir naujų materialinių gamybos formų amžiuje mes tebevertiname graikų meną ir tragedijas, atsakė, kad todėl, jog graikai atstovauja žmonijos vaikystei, ir mus žavi jų išradingumas.[47]

Turbūt svarbiausia, kad marksizmas negali paaiškinti štai ko: jei kiekvienas [gamybos] būdas sukuria savitą kultūros stilių ir jei istoriją galima suskirstyti į ryškiai besiskiriančius periodus, kodėl tebegyvuoja didžiosios istorinės religijos – budizmas, induizmas, konfucianizmas, judaizmas, krikščionybė ir islamas, o galingos politinės imperijos ir didžiosios ekonominės sistemos per tūkstantmetį subyrėjo?

Tai – ne kapitalizmo kultūriniai prieštaravimai, bet kultūriniai marksizmo kaip visuomenės „totalios teorijos" prieštaravimai.

---

[47] Apie „vidinius" ir „išorinius" mokslo ir kultūros reiškinius, apie idėjų autonomiją skaitykite mano esė „The Misreading of Ideology", in *Berkeley Journal of Sociology*, t. 35, 1990. Pats Marxas labai mėgo didžiuosius literatūros meistrus – Goethe, Lessingą, Shakespeare'ą, Dante ir Cervantesą. Jų kūrinius Marxas skaitė po keletą kartų, savo raštus pagražindamas jų frazėmis bei metaforomis. Šiuos kūrinius Marxas laikė žmonių giminės paveldu. Taigi reikia pasakyti, kad Marxo teorija pirmiausia (nors ir neadekvačiai) nagrinėja kultūros *gamybą*, o ne milžinišką repertuarą, liekantį kaip žmogaus vaizduotės sąnašos. Marxo kultūros vertinimai ir skonis gerai aptarti S.S. Prawer knygoje *Karl Marx and World Literature* (New York: Oxford University Press, 1978).

Pažvelkime į socialinės struktūros ir valstybės sąveiką. Vakaruose daugiau nei šimtą penkiasdešimt metų terminu *klasė* buvo apibrėžiamas socialinis visuomenės susiskirstymas. Klasės tebeegzistuoja, nors jų kontūrai kinta.[48] Tačiau eižėjančių visuomeninių struktūrų, atsiradusių sugriuvus paskutinėms imperijoms (SSRS ir Jugoslavijai), yrančių Afrikos klanų ir genčių bendruomenių, socialiai susiskaidžiusių išsivysčiusių pramoninių šalių visuomenių pagrindinė nesutarimo ašis yra *kultūriniai konfliktai*.

Šiame kontekste „kultūrą" suprantu platesne antropologine prasme, o ne Arnoldo ir Elioto prasme, t. y. ne kaip vaizduotės produktą. Kultūra laikau vienijančią sąmonės ištikimybę, įsišaknijusią istorijoje ir tradicijoje, giminėje ir rasėje, religijoje ir tautybėje, kuri tarp individų suformuoja emocinį artimumą, tiesioginį ar fiktyvų, ir juos sujungia. Benjamino Nelsono knygos, kur puikiai aptariama Weberio „racionalaus kapitalizmo" idėja, paantraštė tokia: *Nuo gentinės brolybės iki universalios svetimybės (From Tribal Brotherhood to Universal Otherhood)*.[49] Štai paradoksas: nors formalios ir universalios taisyklės lieka beasmeniu *ekonominių* individų santykių sutartiniuose mainuose modeliu, prigimtiniai ir pirminiai ryšiai šiandien tapo beveik visų visuomenių, kapitalistinių ir nekapitalistinių, vienijančiais *socialiniais* saitais.

Istoriškai sociologinis daugumos visuomenių pokytis buvo perėjimas nuo giminės link valstybės kaip narystės visuomenėje pagrindo, nors ankstyvajame kapitalizme individas dar turėjo šeimos verslą, šeimos ūkį ir šeimos profesiją, ypač tada, kai ekonominės ir socialinės padėties visuomenėje pamatas buvo ne išsilavinimas, o turtas. Grįži-

---

[48] Jungtinėse Valstijose dabar įsivyrauja tai, ką aš vadinu „keturių aukštų klasine sistema". Apie tai plačiau skaitykite mano esė: „The World and the United States in 2013", in *Daedalus* (1987 m. vasara), p. 26–29.

[49] Žr. Benjamin Nelson, *The Idea of Usury: From Tribal Brotherhood to Universal Otherhood*, 2 papildytas leid. (Chicago: University of Chicago Press, 1969).

mas prie giminės ir pirminių ryšių kaip priklausomybės pagrindo tam tikra prasme yra grįžimas prie *ikimodernių* socialinės struktūros formų. Galima sakyti, kad klasė yra *modernių* ryškių visuomenės pasidalijimų formų pagrindas, ypač kai klasės reikalauja, kad jų narių statusas būtų universalus. Šiame kontekste tapatybės politika yra *postmodernistinis* šiuolaikinės visuomenės sinonimijos stilius.

Tapatybe ir kultūra grįsta savitumo politika sukryžiuoja dešinės ir kairės ašis. JAV kairiesiems tapatybė reiškia rasę, lytį, seksualinę tapatybę ir etninę tapatybę. Lytis pabrėžia moters teisių vaidmenį, o seksualinė tapatybė reikalauja pripažinti homoseksualų ir lesbiečių teises. Etninė tapatybė akcentuoja mokyklų multikultūralizmo ir valstybės palankumo politikos *(affirmative action)* būtinybę.

Dešinės šalininkai grupuojasi apie tokius svarbius politinius klausimus kaip abortai, malda mokykloje, „šeimos vertybės", nusikalstamumas, nesantuokiniai vaikai ir individuali laisvė, pastarąją apibrėžiant kaip laisvę turėti ginklą ir priešintis homoseksualų ir lesbiečių reikalavimams. Politiniame lygmenyje už šių klausimų stovi krikščionių koalicija, fundamentalistinių ir evangelinių grupių sąjunga. 1986 m. ji laimėjo teisę vadovauti pietinei baptistų konvencijai, gausiausiai protestantų bažnyčiai Jungtinėse Valstijose, vienijančiai per 15 milijonų narių. 18-oje valstijų krikščionių koalicija yra dominuojanti respublikonų partijos jėga. Jos pagrindinis delegatas – Patas Robertsonas, 1988 m. kandidatavęs į prezidentus pirminiuose respublikonų rinkimuose. Jis palaiko antisemitines sąmokslo teorijas (apie tarptautinius bankininkus ir už jų stovinčius žydų finansininkus) ir palaiko draugystę su žydų intelektualais neokonservatoriais, deklaruodamas paramą Izraelio valstybei.

Kai kurie sociologai, ypač Europos, postindustrinės politikos pagrindu laiko „naujų socialinių sąjūdžių" (pvz., žaliųjų sąjūdžio) ir naujų postmodernistinių problemų (aplinkos ir gamtos) atsiradimą. Bet jie, sakyčiau, pereikvoja

kultūrinį politikos aspektą. Kultūra *ir* klasė išlieka pagrindinės Vakarų visuomenių ašys, nes pajamų nelygybės ir gerovės valstybės gynimo klausimai – svarbiausi pokarinės socialinės demokratijos pasiekimai – išlieka, bet taip pat išlieka ir kultūros klausimai.

Prieš trisdešimtį metų knygoje *Radikalioji dešinė* Richardas Hofstadteris, Seymouras Martinas Lipsetas ir aš pasiūlėme „dviejų ašių" – kultūros ir klasės – modelį kaip būdą kintantiems politinių jėgų išsidėstymo ypatumams Jungtinėse Valstijose suprasti.[50] Didžiąją šimtmečio dalį klasės arba ekonominiai klausimai buvo pagrindinė skirtis, daugumos istorikų ir sociologų naudota Amerikos politikos istorijai suprasti. Didele dalimi tai lėmė įtakingų istorikų, pvz., Charleso A. Beardo ekonominės Konstitucijos interpretacijos ir darbo problemos aštrumas. Darbo problema iškilo paskutiniajame XIX a. dešimtmetyje; ji atnešė neįtikėtinai daug smurto (daugiau nei Europos šalyse) ir susirėmimų su korporacijomis bei šiokį tokį ekonominės galios perskirstymą Naujojo kurso metu.

Tačiau ši analizė ignoravo kai kuriuos periodus, pvz., trečiąjį ir šeštąjį dešimtmetį, kai įsivyravo „padėties politika", kultūrinių grupių nerimas. Į Amerikos politiką buvo galima žvelgti pagal vieną ar kitą ašį ir nustatyti skirtingų grupių vietą šioje struktūroje. Taigi, pvz., ekonominių klausimų ryškumas daugumai autorių piršo mintį, kad darbininkai „kairėje", tačiau Lipsetas galėjo rašyti apie „darbo klasės autoritarizmą", nes darbininkų pažiūros kultūriniais klausimas buvo konservatyvios.

Atsitiko taip, kad šie klausimai – bent jau šiandieninėje Amerikos valstybėje – susiliejo, pirmiausia dėl to, kad politika tapo arena, kurioje dabar kaunamasi dėl šių dalykų – dėl teisių, dėl abortų įteisinimo, dėl privilegijų, pvz.,

---

[50] Daniel Bell, red., *The Radical Right* (Garden City, N.Y.: Doubleday and Co., 1963).

palankumo režimo, dėl pamaldų įvedimo valstybinėse mokyklose (kadangi konstituciškai Bažnyčia yra atskirta nuo valstybės) ir t. t.

Tai ištrynė senas partines skirtybes. Taigi esama ekonominių konservatorių, siekiančių didesnės „finansinės atsakomybės" ir mažesnių vyriausybės įgaliojimų, kurie tuo pačiu yra liberalai tokiais socialiniais klausimais kaip abortai ar homoseksualų teisės. Yra socialinių konservatorių, reikalaujančių sumažinti mokesčius tam, kad paspartėtų ekonomikos augimas (vadinamieji tiekimo pusės teoretikai), tuo pačiu norinčių daugiau vyriausybės priežiūros moralės ir paauglių elgesio srityje „šeimos vertybių" vardan. Tokie libertarai kaip Miltonas Friedmanas, tikintis, kad laisva rinka kuria laisvus žmones, libertarinę doktriną ištempia tiek, kad reikalauja legalizuoti (kai kuriuos) narkotikus ir abortus. O radikalūs komunitarininkai apribotų korporacijų teises, nes gamyklų perkėlimas į kitą vietą gali sugriauti bendruomenę. Radikalios feministės, pvz., Catherine McKinnon ir Andrea Dworkin, kovoja dėl pornografiją draudžiančių įstatymų, nes, jų manymu, tai žemina moteris, šiuo klausimu jas remia socialiniai konservatoriai. Patrickas J. Buchananas 1996 m. respublikonų pirminiuose rinkimuose kandidatavo į prezidentus kaip populistas ekonomikoje, puolantis dideles korporacijas, tuo pačiu jis įnirtingai gynė visus kultūrinius krikščioniškos dešinės tikslus (viena iš pagrindinių Ajovos valstijos partinių susirinkimų temų buvo „tos pačios lyties" šeimų kritika, nes jos griauna Respublikos vertybes).

Kairė ir dešinė, liberalumas ir konservatizmas sumišo į viena, nes įvairūs politiniai kandidatai keičia pozicijas, ypač tuomet, kai jie, pažiūrėję į visuomeninių apklausų rezultatus, aiškinasi reaguoją į kintančias rinkėjų nuotaikas. Ir visa tai išdidina televizija (kurioje protestantiškas Benjamino Franklino posakis „laikas – pinigai" išreiškiamas prasmingiausiai). Politiką apibūdina jo kalbos glaustumas, kurį galima išreikšti mažiausios kalbėjimo „atkarpos" *(sound*

*bite)** trukme. Mažiausia kalbėjimo atkarpa – tai pranešimo „kondensatas", kurį dėl jo trumpumo televizija naudoja lengviau nei bet kuri kita žiniasklaidos priemonė. (Kiku Adatto iš Harvardo universiteto tyrimas rodo, kad vidutinė kandidatų į prezidentus pareiškimų per televiziją mažiausios atkarpos trukmė nuo 42,3 s 1968 m. sutrumpėjo iki 9,8 s 1980 m. ir 8,4 s 1992 m.) Kandidatai ir jų įvaizdžio kūrėjai, patarėjai, kontroliuojantys pranešimų pateikimą per televiziją, labiau rūpinasi tuo, kaip pranešimas bus suvoktas, nei tuo, kas iš tikrųjų yra sakoma. Konservatyvus politinis analitikas Williamas Kristolas apie 1996 m. pirminį rinkimų vajų Niuhempšyre nurodo: „Žinoma, tai – labai postmodernu. Nebėra realių įvykių, tik įvaizdis. Prieš daugelį metų tikros įvykių nuotraukos buvo paverčiamos optiniu fotoefektu. Dabar, sakyčiau, pats vajus virsta „optiniu vajaus efektu".

Ką tai reiškia demokratijai?

Demokratija yra sinonimiška viešajai sferai. Tai – atviros ir išsamios diskusijos, kurioje vertybės paverčiamos visuomenine politika, sfera. Viešosios nuomonės jėga pripažinta jau tada, kai Niccolò Machiavelli atkreipė dėmesį į *publicca voce e fama***, tai – duoklė, kurią valdovas turi sumokėti *virtu**** – ypač valdovas, ne paveldėjęs valdžią, o užgrobęs ją, kaip kad daugelis kondotjerų. Ir Johnas Locke'as *Traktate apie žmogišką supratimą (Essay Concerning Human Understanding)* dieviškąjį ir pilietinį įstatymą papildo „nuomonės ar reputacijos įstatymu", pagal kurį žmonės sprendžia apie veiksmų teisingumą.

Tačiau viešoji nuomonė moderniąja prasme yra Apšvietos produktas. Tada buvo reikalaujama visuomenei praneš-

---

* *Sound bite* (angl.) – glaustas redaguotas TV interviu fragmentas, kuriame politikas trumpa fraze išreiškia savo poziciją. [*Vert. past.*]

** Liaudies balsas ir šlovė *(it.)*.

*** Dorybė *(it.)*.

ti apie vyriausybės veiksmus *(Offentlichkeit*)*, kad būtų užtikrinta vyriausybės atsakomybė. Vienas iš pirmųjų, populiarinusių terminą „viešoji nuomonė" Europoje Prancūzų revoliucijos išvakarėse, buvo intelektualas Jacques'as Neckeras. Tarnaudamas Liudviko XVI finansų ministru jis suprato palankaus „visuomenės pasitikėjimo" požiūrio būtinybę.[51]

Nepanaikinamą statusą viešosios sferos idėjai suteikė būtent trys modernią visuomenę formavusios didžiosios revoliucijos: 1688 m. Anglijos revoliucija, 1776 m. Amerikos revoliucija ir 1789 m. Prancūzijos revoliucija. Šios revoliucijos valstybės ir visuomenės tvarką apvertė aukštyn kojomis, įtvirtino *teisių* idėją kaip teisėtos valdžios pagrindą ir iškėlė laisvės svarbą.

Iki šių revoliucijų pavaldinio ir valdovo santykis buvo iš esmės suvokiamas kaip pareigos santykis, o teisės tebuvo senaties teisės, valdovo suteiktos pavaldiniams. O Prancūzijos Žmogaus ir piliečio teisių deklaracijos antras skirsnis skelbia: „Bet kurios politinės sąjungos tikslas yra saugoti prigimtines ir reglamentuojamas žmogaus teises. Šios teisės yra laisvė, nuosavybė ir priešinimasis priespaudai."[52] Antra svarbi tema, laisvės idėja, reiškė individo gynimą nuo despotiškos, įstatymo nepaisančios valdžios.

---

[51] „Didžiausias Neckero indėlis į viešosios nuomonės istoriją tai, kad jis išspausdino savo finansines ataskaitas, idant visuomenė galėtų įvertinti vyriausybės politikos privalumus ir trūkumus. Jis padarė tai siekdamas nuraminti visuomenę, ėmusią nepasitikėti finansų tvarkymu ir būgštavusią, kad iždo pajamos negarantuos saugumo kreditorių kapitalui ir jų palūkanoms." Žr. Hans Speier, „The Historical Development of Public Opinion", in *Social Order and the Risks of War* (New York: George W. Stewart, 1952), p. 328; pirmą kartą straipsnis išspausdintas *American Journal of Sociology*, 1950 m. sausio mėn.

[52] *The French Idea of Freedom: The Old Regime and the Declaration of Rights of 1789*, red. Dale Van Kley (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1994), p. 1, 1 skirsnis. „Žmonės gimsta ir lieka laisvi ir turi lygias teises. Socialinis išskirtinumas gali būti grįstas tik naudingumu visuomenei."

* Viešumas *(lot.)*.

Diskusija apie šių terminų prasmę ir pritaikymą nulėmė visą modernią politinę teoriją, išskyrus Leo Strausso ir jo pasekėjų teorijas, bandančias pateisinti klasikinę prigimtinę teisę (plačiau žr. šios knygos p. 241–243 ir 353–355). Bėda ta, kad universalių, bendrų, filosofiškai pagrįstų taisyklių ieškantys teoretikai retai atsižvelgia į ryškiausią modernių visuomenių faktą – jų skirtingumus ir prieštaravimus.

Dauguma visuomenių, turinčių įkūrimo mitą ar rašytinę konstituciją, turi bendrų vertybių ir bendrų procedūrų sistemą. Bet kiekviena visuomenė tuo pačiu yra pliuralistinė visuomenė, susidedanti iš individų, per kurių gyvenimą daugybę kartų pasikeičia jų padėtis, o ilgainiui ir tapatybė bei interesai. Doroviniai idealai nėra visuomeniniai idealai ir dažnai, įkūnyti veiksmuose, jie vieni su kitais susikerta. Vertybės susikerta pasikeitus prioritetų tvarkai, kai pažeidžiami interesai. Yra ir „struktūrinių atotrūkių": kultūros vertybė yra „savasties realizavimas", o ekonomikoje vyksta asmens „segmentacija" į vaidmenis.[53]

Jei norime suvaldyti pliuralistinę visuomenę neleisdami jai iširti, privalome paisyti svarbių skirčių. Pirmoji skirtis – *bendro gėrio* ir *visuomenės gėrio*. Žinoma, bendras gėris yra minimali gairė, nes *esminių* visiems žmonėms bendrų vertybių ir interesų nedaug. Pasak Adamo Smitho, bendru gėriu laikome gynybą ir saugumą, paprastai esant apibrėžtam priešui. *Visuomenės gėris* apima veiklas, visiems individams suteikiančias piliečio tapatybę, tai – įtraukimo principas. Prieš du tūkstančius metų Aristotelis *Politikoje* rašė, kad lygiateisis piliečio dalyvavimas savivaldžioje bendruomenėje priklauso nuo asmens orumo bei savigarbos ir suteikia individui asmeninės atsakomybės jausmą. Tačiau tokios asmeninės atsakomybės pagrindas yra padorų

[53] Šių problemų modelį socialinės teorijos aspektu bandžiau išdėstyti savo straipsnyje „Social Science: An Imperfected Art", *The Tocqueville Review*, Nr. 1, 1995.

pragyvenimo lygį užtikrinantis darbas, o jei taip, tai ar neturėtų pagrindinis geros visuomenės rūpestis būti visiškas įdarbinimas, o ne gerovės panaikinimas? Tai – „visuomeninio ūkio" tema, nagrinėta šioje knygoje. Todėl aš lieku „socialistas" ekonomikoje.

Kita skirtis – *viešosios* ir *privačios* sferų. Šią skirtį pripažįstu ne tik laikydamasis liberalios filosofijos principų (asmeninio lauko, į kurį negali kištis smalsaujanti ir geidulinga „valstybė", sukūrimo), bet ir dėl sveiko proto diktuojamų priežasčių. Patys destruktyviausi visuomenės konfliktai kyla politizavus moralinius ir kultūrinius klausimus, nes tokie įsitikinimai linkę būti „absoliutūs" (jų laikomasi *à outrance**) ir neginčijami. Vienas iš sėkmingų modernios pramoninės visuomenės poslinkių buvo tai, kad darbo ginčas iš ideologijos buvo paverstas interesu, dėl kurio galima derėtis. Daugiau nei penkiasdešimt metų visuomenė vaidijosi dėl darbo problemų, tačiau, įvedus kolektyvines derybas, buvo sukurta socialinės taikos struktūra.

Tačiau moralės klausimais, pvz., dėl abortų, susitarti nelengva, jei išvis įmanoma. Išeitis, regis, būtų šį klausimą „privatizuoti", t. y. tokį pasirinkimą laikyti asmeniniu sprendimu ir neskirti tam visuomeninių lėšų. Taigi pasirinkimas darytis abortą taptų asmens teise. Individas, „mokantis mokesčius" už jam ar jai pasibjaurėtiną praktiką, gali tapti destruktyvus; bet jei veiksmai privatūs, protestuotojai neturi „teisės" būti destruktyvūs. (Į klausimą, kaip neturtingieji ir skurstantys užsimokėtų už tokį pasirinkimą, atsakymas būtų: tokiems individams finansinę paramą suteiktų fondai ir kitos privačios organizacijos.)

Pagaliau, įtvirtinant teises, reikia įtvirtinti bendrą žmogaus teisių normą, be kurios nė vienas žmogus nėra apsaugotas nuo despotiškos valstybės valdžios, galinčios žeminti, kankinti ir žudyti nesutinkančiuosius su valdžia. Bry-

---

* Negailestingai, žiauriai *(pranc.)*

anas Hehiras rašė: „Iki JT chartijos dauguma teisės mokslininkų ir vyriausybių laikėsi požiūrio, kad žmogaus teisės neužkerta kelio suverenios valstybės teisei žiauriai elgtis su savo piliečiais. Kiek tai susiję su tarptautine teise ir kitomis vyriausybėmis, žmogaus teisės galėjo būti uždusintos suverenios valstybės ribose."[54]

Dabar taip nebėra. Išgyvenusių nacių lyderių Niurnbergo procesas Antrojo pasaulinio karo pabaigoje nustatė „nusikaltimų prieš žmoniją" kriterijų. Bosnijos serbų vadų veiksmai vykdant „etninį valymą" yra pasityčiojimas iš pačios civilizacijos idėjos. O tai, kad komunistinė Kinijos vyriausybė nuteisė Wei Jingshengą keturiolikai metų kalėti už „nusikaltimą" – savo nuomonės užrašymą ant sienos viešoje vietoje, – rodo, jog Partijos vadai bijojo pasekmių, kurias užtrauktų jų pačių kadaise skelbtų utopinių idealų išdavystė ir milijonai mirčių, lydėję ideologijos diegimą neklusniai tautai.[55]

---

[54] In Henry Steiner, red. *Human Rights at Harvard* (Cambridge, Mass.: Harvard Law School, 1995).

[55] Aš labai vertinu iškalbingą Susanos Sontag pareiškimą apie Wei Jingshengo bylą (*New York Review of Books*, 1996 m. vasario 13 d.):

> Ilgai beveik visi [...] kalbėdami apie Kiniją pradėdavo nuo prielaidos, kad Kinija yra iš esmės kolektyvistinė visuomenė, neturinti savos individo teisių tradicijos. Todėl sinologai teigė, kad nėra ko tikėtis, jog Kinijoje atsiras tikras sąjūdis už vakarietiško tipo demokratiją ir individo teises, tokius kaip tai suprantama Vakaruose. Ši dvigubų normų mąstysena apie Kiniją atspindi bendrą universalistinių moralės ir politikos normų – Apšvietos vertybių – nuosmukį per pastaruosius trisdešimt metų. Vis labiau nenorima taikyti bendro politinio teisingumo, laisvės, individo teisių ir demokratijos mato. Paprastai šis nenoras pateisinamas taip: tikėtis ar pageidauti, jog neeuropietiškos tautos priimtų „mūsų" vertybes, yra „kolonialistiška" (šią etiketę vartoja kairieji) arba „europocentriška" (šią etiketę vartoja ir akademikai multikultūrininkai, ir verslininkai, susižavėję kalbantys apie autoritariškas „konfuciškas kultūras"). Aš manau, kad būtent nenoras taikyti bendras normas, tarsi „mums" Europoje ir naujose Europos šalyse jų reikia, o kinams ir Afrikos tautoms – ne, išreiškia kolonialistinį ir pasipūtėlišką požiūrį.

Tikiu, kad šis naujas dėmesys žmogaus teisėms ir įkurtas nuolatinis tribunolas „nusikaltimams prieš žmoniją" tirti gali būti Apšvietos vertybių atgaivinimo pagrindas ir naujos „prigimtinės teisės" sampratos (jau aprašytos šiame Baigiamajame žodyje) pamatas.

Mano pratarmė 1978 m. šios knygos leidimui baigėsi pastabomis apie religiją. Šia tema norėčiau baigti ir dabar. Pati savaime religija gali būti žiauri ir nepermaldaujama, kaip parodė inkvizicija ir ajatolos Chomeinio *fatwa* Salmanui Rushdie. Visos religijos įkūnija tikinčiųjų pretenzijas į absoliučias ir išskirtines tiesas. Visos šaukiasi Dievo vardo. Tačiau esminis faktas – tai, kad mes nežinome, kam Dievas kalba.

Man religija – tai ne Dievo ar dievų sritis. Tai – būtinas sakralumo jausmas, to, kas yra už mūsų ir ko negalime peržengti, pojūtis. Judaizme yra *havdola*, arba atskyrimo, sąvoka, kurią pasitelkia Emile'is Durkheimas, pats kilęs iš rabinų giminės. Anot Durkheimo, tai – atskyrimas švento nuo žemiško, transcendentinio nuo pasaulietinio, dvasiško nuo tamsaus. Vienas iš kaltinimų, mano mestų kapitalizmui ir modernizmui, yra tai, kad jiems nežabotai griaunant visus ryšius nebuvo „nieko šventa". Kapitalizmo, o dabar ir postmodernizmo nesugebėjimas nustatyti nusižengimo ribas – o tai padarytų „prigimtinės teisės" doktrina, – rodo, kad šių dviejų formų kultūriniai prieštaravimai išlieka.

Vakarų ekonomikoje ir kultūroje protestantišką etiką (dabar mitą) nustelbė godumas, o modernizmas įklimpo

---

Kiekvienas iš mūsų, aktyviai dalyvaujančių žmogaus teisių sąjūdyje, supranta, kad mūsų pareiga yra laikytis universalaus individo teisių ir demokratijos mato, o ne pasiduoti įtikinėjimams, kad kai kurioms kultūroms ir visuomenėms viso to nereikia taip, kaip to reikia vakariečiams. [...] Nesena demokratinio sąjūdžio Kinijoje istorija parodė, kad individualių ir demokratinių laisvių idėjos, tokios kaip mūsų, turi šaknis ir Kinijoje.

postmodernistiniame ir PoMo liūne. Grįžtamoji globalinės ekonomikos banga kapitalizmą nubloškė į rytus, į Ramiojo vandenyno pakrantę, kur naujas godumo (ir nelygybės) proveržis, neokonfucinė ideologija (ir politinis nacionalizmas) tapo naujosios eros skiriamaisiais ženklais. Kurį laiką šios Azijos tautos gal visai pasitenkins besididžiuodamos pakliuvusios į istorijos sceną, bet grėsmingai didėjanti Kinijos galia galbūt pranašauja pavojų. Bet esminis klausimas išlieka: jei bus nutrauktas ryšys su tradicija ir religija, kas liks iš šių „naujų" civilizacijų ekonominės galios ir kultūrinio sinkretizmo, jei ne tolesni kapitalizmo prieštaravimai?

Bell, Daniel
Be-156 Kapitalizmo kultūriniai prieštaravimai / Daniel Bell. – Vilnius: Alma littera, 2003. – 472 p.

ISBN 9955–08–286–0

Knygoje „Kapitalizmo kultūriniai prieštaravimai" D. Bellas analizuoja Vakarų visuomenės ekonominės, politinės ir kultūrinės plėtros problemas, nagrinėja šių sričių sąveiką ir savitumus, postmodernizmo iškilimą ir nuosmukį.

UDK 008(73)(091)

Daniel Bell
KAPITALIZMO KULTŪRINIAI PRIEŠTARAVIMAI

Redaktorė *Gintautė Lidžiuvienė*
Dailininkas ir meninis redaktorius *Ramūnas Čeponis*
Korektorė *Valerija Žemaitytė*
Maketavo *Arūnas Šlikas*

Užs. 3.314
Leidykla „Alma littera", Juozapavičiaus g. 6/2, 2005 Vilnius
Interneto svetainė: http://www.almali.lt

Spaudė AB spaustuvė „Spindulys", Gedimino g. 10, 3000 Kaunas
Interneto svetainė: http://www.spindulys.lt

DANIELAS BELLAS – JAV Harvardo universiteto profesorius (socialiniai mokslai) emeritas, JAV menų ir mokslų akademijos narys.

Knygoje *Kapitalizmo kultūriniai prieštaravimai* šiuolaikinę vakarietišką visuomenę D. Bellas analizuoja kaip sudėtingą trijų skirtingų sričių – ekonomikos, politikos ir kultūros – lydinį. Išsamiai aptardamas šių sričių savitumą ir jų sąveiką, D. Bellas prisipažįsta esąs ekonomikoje socialistas, politikoje liberalas, o svarstydamas kultūros reikalus – konservatorius.

Siekdamas parodyti, kaip nevaržomi šiuolaikinio kapitalizmo impulsai ardo patį kapitalizmą iškėlusios protestantiškos etikos pamatus, autorius nagrinėja prieštaravimų šaltinį: įtampą tarp esminių kapitalizmo elementų, asketizmo ir godumo; bendras šaknis turinčių buržuazinės visuomenės ir modernizmo brolžudišką ryšį; teisės ir moralės atskyrimo problemą.

1996 m. parašytame baigiamajame žodyje Bellas aptaria Vakarų visuomenės situaciją po šaltojo karo, postmodernizmo iškilimą ir nuosmukį, svarbiausias amžių sandūros kultūrines problemas.

Šią knygą *Times Literary Supplement* pavadino viena iš 100 įtakingiausių XX a. antrosios pusės knygų.

ALK – serija verstinių knygų, kurias leidžia įvairios leidyklos, remiamos Atviros Lietuvos fondo. Serijos tikslas – supažindinti skaitytojus su šiuolaikiniais humanitarinių ir socialinių mokslų veikalais.
Šios knygos leidimą ALF remia kartu su Vidurio Europos universiteto Vertimų projektu.

ATVIROS LIETUVOS KNYGA

ISSN 1392-1673
ISBN 9955-08-286-0
ISBN 0-465-01499-2

CEU

9 789955 082866

Rekomenduojama kaina 20 Lt.